

تأليف
عبد المجيد عبد الرحمن
كلية التربية — جامعة عين شمس

مدخل إلى الفلسفة بنظرة اجتماعية

الطبعة الأولى ١٩٧٩



الناشر

مكتبة النهضة المصرية
٩ شارع ولطفت - القاهرة

بدر الدين محمد الرضا
كآية القربىة - جامعة عين شمس

مَرِخَالِىِ الفلاسفة بِنظرة إجتماعية



الناشر
مكتبة النهضة المصرية
٩ شارع عيسى
القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي عَنْكَ الْخَلْقُ شَيْئًا

سورة النجم : آية ٥٣

« صدق الله العظيم »

فاتحة

لعلنا لا نكون مغالين إذا قلنا إن ظهور الفلسفة كان من أهم التطورات في تاريخ التفكير البشرى ، فإن الفلسفة بوصفها دراسة المسائل الكبرى في الوجود اعتمادا على العقل وحده ، كانت اعترافا بنضج العقل الإنسانى ، وقدرته على قياده الإنسان في مسيرته الحضارية . وكانت في الوقت نفسه تمجيدا لهذا العقل ، إذ أصبح بإمكان الإنسان بهذا العقل وحده ، أن يعمم النظر في كل ما وصلت إليه البشرية من معلومات في خلال نصف المليون سنة التي عاشها الإنسان على الأرض منذ عدا قاذرا على التفكير ، وأن يفحص هذه المعلومات بمقاييس دقيقة يميز المسحج من الزائف .

وترجع هذه الأهمية التي نعزوها إلى الفلسفة إلى أن الفلسفة ، خلعت الإنسان من حياة الهمجية ، حيث كان الإنسان أسير البيئة والمجتمعات المنغلقة ، ووضعته على مبدأ الطريق نحو الحضارة العالمية التي تقوم على العقل باعتباره العنصر المشترك بين الناس جميعا .

كما أن الفلسفة كشفت عن الفروق الفردية بين الناس في قدراتهم العقلية ، وبذلك خلصت الفرد من طغيان الجماعة المتحركة بسلطان الخرافة أو القوة المنصبية ، واعترفت بأن له عقلا وإرادة ، وأن من حقه ومصلحة المجتمع في الوقت نفسه ، أن تراعى خصائصه الفردية مثلما تراعى هو نظام الجماعة وثقافتها .

وقامت الفلسفة بدور كبير في تسديد خطى الإنسان نحو تنظيم حياته بالأخلاق والقانون والسياسة والاقتصاد إذ أنه ، رغم أن هذه العلوم استمدت معلوماتها من الحياة الاجتماعية ، إلا أنها قد استعانت بالفلسفة في خطواتها الأولى وفي منهج البحث ، ومناقشة المشاكل ، وتحليل الأفكار ، وبناء النظام العلبي لموضوع البحث .

ففي أحضان الفلسفة نشأت العلوم الفرعية ، وقامت على مبادئها ومنطقها ونمت وازدهرت بفضل المدارس الفلسفية وتحقيقات الفلاسفة . ولا ريب أن العلوم هي التي أنشأت الحضارة .

ورغم أن كثيراً من العلوم قد بلغ من الرشد حداً يجعله يشعر بإمكان الاستقلال عن الفلسفة ، إلا أنه ما يلبث أن يجد في نتائج ما يدفعه إلى الرجوع للفلسفة لوضع هذه النتائج في إطار المعرفة الإنسانية الشاملة .

وهذا الكتاب « مدخل إلى الفلسفة » محاولة لإزالة التعارض بين الفلسفة وكل من العلم والدين . رغبة في بناء نظام متكامل للمعرفة يسهم فيه كل من الفلسفة والعلم والدين بوظيفته التي لا يمكن الاستغناء عنها ، حتى تكتمل الصورة الجشتطية للمعرفة الإنسانية بقدر الإمكان .

ونحن نعرف أن بعض الثغرات ما زالت تعوق هذا الغرض ، ولكننا سنحاول أن نسد هذه الثغرات بما يمكننا من تصور عقلي ، فإذا حالقنا التوفيق ففضل من الله ، وإذا لم يحالفنا فتقدير من الله ، لكي نتابع البحث نحو استكمال هذه الصورة المطلوبة ، فيما نستقبل من الأيام « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » .

وإذا كان التقليد قد جرى على أن يكون « المدخل إلى الفلسفة » عرضاً للنكالات الأساسية في الفلسفة ، ومحاولة الحكم بين الاتجاهات المختلفة من موقف محايد ، فإننا سننقيد بهذا التقليد ، وسنحاول في هذا « المدخل إلى الفلسفة » تقديم صورة للفكر الفلسفي ، كنسبة لتقييم هذا الاتجاه الفكري أو ذاك ، وبيان دوره في تكوين الفكر الإنساني .

ويتناول هذا الكتاب موضوعه بنظرة اجتماعية ، لا بسبب التعصب لعلم الاجتماع ، ولا بهدف إحلال علم الاجتماع محل الفلسفة ، لأننا ندرك استحالة ذلك ، إذ لكل منهما دوره في تحصيل الحقيقة ، وإنما لأننا نعتقد أن عقل الفيلسوف ليس منعزلاً عن المجتمع ، حتى لو أراد ذلك ، فإنه نشأ في حياة اجتماعية بكل ما فيها من تأثيرات ثقافية على تكوينه وتوجيهه ، وأن ما يتلقاه

الفيلسوف من تربية وتعليم وتطبيع اجتماعي ووراثة بيولوجية تطبع عقل
الفيلسوف واتجاهه الفلاني بطابع معين ، يظهر أثره في منهجه ، ولو جاهد
في إخفاؤه .

ومن الصعب أن يحرر الفيلسوف نفسه من التأثير الاجتماعي على شخصه ،
ومن المستحيل أن يحرر نفسه من الميراث الاجتماعي للجنس البشري الذي هو
نفسه نتيجة له ، وحلقة في سلسلة التاريخ الاجتماعي للعقل الإنساني .

ومن المعروف أن الفلاسفة أنفسهم والتفكير المنطقي عينه إنما ظهرا في المجتمع ،
وأن الفرض منهما يقرره المجتمع ، وأن لا بقاء لهما إلا برضاء المجتمع
ورعايته .

فالمجتمع إذن هو الإطار الثقافي للفكر الفلسفي ، كما تعرضه في هذا الكتاب ،
لأن هذا المنهج الاجتماعي هو الذي يساعدنا على توضيح كثير من المشكلات
الفلسفية ، التي جعلها إغفال البعد الاجتماعي ، شديدة الغموض .

ولذلك سيتناول هذا الكتاب عدة موضوعات منها : نشأة التفكير وتطوره ،
والنظرة الفلسفية وخصائصها وخطواتها ، ومباحث الفلسفة الأساسية :
الاقنولوجيا ، والايستيمولوجيا ، ومباحث القيم ، وفلسفة العلوم ومناهج البحث ،
وصلة الفلسفة بكل من الدين والعلم والفن والاقتصاد والسياسة والتاريخ في محاولة
للنظر إلى الفلسفة نظرة جديدة تستحق التنويه والتأليف . ومن الله نسأل
التوجيه والسداد ؟

هبة الحبيب هبة الرحيم

يناير ١٩٧٦

كلية التربية - جامعة عين شمس - مصر الجديدة

الفصل الأول

الإنسان والزمان

ليس الإنسان حيواناً يعيش خارج الزمان ، فالزمان عنصر هام من عناصر الوجود الإنساني ، بل هو عنصر داخل في تكوين الإنسان ، فالإنسان والزمان عنصران متلازمان ، لا يمكن أن يوجد أحدهما أو ينهم بدون الآخر ، فهما متلازمان : لأن الإنسان قد وجد في الزمان ، وهو الذي أعطى للزمان معناه وقيمه ، من حيث هو حركة للوجود ، تحتاج للوعي بها لكي تسمى الزمان .

وهذه الحركة التي تؤثر في كل موجود فتعطيه معنى الصيرورة. وتعطي للإنسان، من واقع شعوره بحريته وصراعه ضد الزمان ، وعياً بهذه الصيرورة . وهذا الوعي الذي أعطى للإنسان الذاكرة والتصور والتخيل ، ثم المقارنة بين لحظة زمنية وأخرى ، يخلق في الإنسان القدرة على الحكم ، وبذلك لشطت نواة العقل الإنساني ونمت بتأثير التجارب الإنسانية التي وقعت في الزمان .

ومن هنا نستطيع القول بأن الإنسان حيوان ذو تاريخ ، أو حيوان حضاري ، وليس ذلك مساوياً لقولنا « الإنسان حيوان ناطق » الذي هو ما هيته الإنسان في الفلسفة اليونانية ، فالإنسان حيوان حضاري ، تشير إلى ارتباط الإنسان بالزمان . وليس المقصود بالزمان ، الزمان المجرد الذي هو محض مقولة عقلية خالية من المضمون الذي هو نسيج التجربة الإنسانية الواعية ، ولكنه الزمان الاجتماعي الحى المتمثل في الصيرورة ، ومن هنا كان ما يتلج في الزمان من أحداث تؤثر في الإنسان الذي عاش دائماً في مجتمع ، خالقة فيه الوعي بمكانته في الكون الذي تبلور في شعوره بإنسانيته ، مما جعله يضع نفسه موضعاً فوق كل الكائنات ، فهو مركز الكون ، ومن أجله خلق الوجود كله ، لأنه يتميز عن سائر الموجودات الذي هو أسمائها جميعاً ، بالعقل ، فهو وإن كان يشترك مع الحيوان في الجنس ،

إلا أنه ينفصل عنه بالنطق أو العقل ، « فهو حيوان ناطق » ، وتلك هي ماهية الإنسان في الفلسفة اليونانية ، كما قلنا .

ومن الواضح أن الفلسفة اليونانية قد نظرت إلى الإنسان ، وكان منها تمييزه عن الحيوان لا ببيان حقيقته ، لأن قولها إن الإنسان حيوان ناطق ، لم تقصد به أن الإنسان فرع من الحيوان تميز عنه في طور من أطوار التطور ، ولو أن أناكسمندر Anaximander (٦١١ - ٥٤٧ ق . م) قال فيما يروى عنه « إن الكائنات الحية نشأت من العنصر الرطب ، حينما يتغير بالشمس . وكان الإنسان يشبه السمكة في البدء ، ثم خرج إلى النشاط » ، ونقص عنه قصوره التي لم تعد تنفق ويثبت البرية ، إذ لو كان الإنسان في الأصل على النحو الذي هو عليه الآن ، لما أمكنه أن يواصل الحياة ، (١)

إلا أن أناكسمندر لم يكن ينطق عن فكرة منطقية ، ولا ملاحظة علمية دقيقة ، وإنما هي رمية غير مقصودة مثل كثير من حكم وأمثال القدماء ، إذ لم يؤكد هذا المعنى أو يثبت بالبراهين ، ولذلك لم يهتم أحد بقوله ذاك فيما بعد فينتقده مؤيداً أو معارضاً . ولم تأخذ نظرية التطور في المجال البيولوجي أو الاجتماعي مكاناً بارزاً مقصوداً في الفلسفة اليونانية .

فسقراط ، مثلاً ، الذي ألقى عمره في البحث عن الماهية لم يهتم في الإنسان إلا بكونه عاقلاً مريداً للحياة الأخلاقية السامية ما دام يعرف نفسه .

وحق أفلاطون لم يهتم في جمهوريته إلا بالإنسان العاقل ، والتدريب الطويل الشاق للوصول إلى أفضل العناصر عقلاً لحكم المدينة .

وأرسطو ، رغم أنه أنشأ علوم البيولوجيا والنفس والأخلاق والسيادة ، إلا أنه أنشأها من وجهة نظر عقلية وبمنهج تأملي يلائم بالماهية « الإنسان حيوان ناطق » ، ولم تكن دراسته للنطق إلا تتويجاً لهذه الجهود الفكرية اليونانية

(١) عبد المجيد عبد الرحيم : خلاصة الفكر القديم .

لاعتبار العقل هو قائم الواقع الذى هو شيء عقلى أيضا خال من الزمان . حتى أنه عندما وصل قول أناكساجوراس (Anaxagoras ٥٠٠ — ٤٢٤) ق م (إن العالم محكوم عقليا بقوة تتمار بذلك لا سدا له ؛ وهذه القوة هي «النوس

Nous ، أى العقل الذى يهب الأشياء الحركة المقصودة التى تبسب تكوين العالم ، وأنه وصف هذا العقل بأنه «الطفل للأشياء وأنقاهما ، ليس مادة ولا يشبه شيئا ماديا ، وهو عليم بكل شيء ، قادر على كل شيء ، يحرك العالم ، بينما هو متحرك بذاته) .

عندما وصل هذا القول إلى سقراط قال فيما يروى عنه أفلاطون « استمعت إلى رجل كان عنده كتاب أناكساجوراس ، كما قال ، وطالع فيه أن العقل هو المصرف والعلة لكل شيء . ولشدهما اغتبطت لذكر هذا الذى كان ياعداً على الإعجاب ، وقلت لنفسي : إذا كان العقل هو المسير ، فإنه سيسير بكل شيء إلى الصورة المثلى ، ويضع كل شيء أحسن موضع ، وزعمت أن من يرغب من الناس فى استكشاف علة تولد أى شيء أو زواله ، أو وجوده ؛ فعليه أن يرى كيف تكون الصورة المثلى لذلك الشيء ، ولكنى ألفتيت فليسوا قد نبذ العقل كما نبذ كل ما سواه من أسس الاتساق ، وانعكس إلى الهواء والآثير والماء وما إليها من شوارد الآراء .

وقال عنه أرسطو مقارنا بينه وبين غيره من الفلاسفة السابقين لسقراط « إنه الوحيد الذى امتاز بفهمه وسط هذيانهم ، ولكن آراءه الطبيعية ، كما أشار سقراط ، لم تتقدم شيئا على أسلافه القائلين بالعناصر الأربعة ، ومعنى ذلك أنه لم يجعل للعقل أى دور فعلى فى الطبيعة تطبيقا لما قاله عنه فى قوله المذكور .

وذلك أن العقل فى الفلسفة اليونانية ليس خالقا ، ولا قوة فاعلة ، وإنما هو قدرة ذهنية اختص بها الإنسان دون سائر الحيوان ، لى يتميز عنها بالمنزلة التى يحتلها ، والى لم يقف أحد الفلاسفة قط ، لى يسأل عن أحقية الإنسان لهذه المنزلة بين سائر الظواهر الكونية ، وعن مهمة العقل فى أن يجعل الإنسان جديراً بهذه المنزلة .

فالعقل في الفلسفة اليونانية قوة معرفية أو مدركة لا قوة صانعة ، ولهذا تلقف الفلاسفة الديتيون قول أفلوطين بالعقل الفعال وأقاموا عليه فلسفتهم في الخلق دون أن يمتحنوا هذا القول .

أما قولنا ، الإنسان حيوان حضارى ، فيشير إلى صلة الإنسان بالزمان والمجتمع وهما أهم العوامل المكونة لوجود الإنسان والداخلية في تركيبه ، فالإنسان لو انتزع من الزمان لما بقى إنسانا . ولما ظل ناطقا ، فاهم مكوثات العقل الإنساني هي الذاكرة ، والذاكرة هي خزانة الزمان ووقائمه ، وأدوات التفكير العقلي وهي العلية ومبادئ الفكر المنطقي والاقولات تفترض الزمان في أصولها ، لأن كلا منها يفترض فكرة تتلو فكرة أو تقابلها ، أو تناظرها ، واللغة نفسها وهي أصوات تدل على المعاني نشأت عن خبرات وقعت في الزمان ، ولا وجود لشيء إلا مستندا في صورته الذهنية إلى الزمان . فهل أستطيع أن أتصور ، الإنسانية ، دون أن يسرع ذهني إلى ربطها بفكرة الزمان . لأنها بدون الزمان تصبح فكرة غاوية بلا مضمون . ومثال ذلك القوة أو الحب أو العلاقة بين شيئين ، إنني أستطيع أن أجردهما من علاقاتها الحسية ، ولكنني أظل عمتظا بها في ذهني بعلاقة زمانية .

والتفكك بأن النطق حقيقة ذاتية أساسية في ماهية الإنسان لا تقوم إلا بها ، فكذلك شأن الحضارة للإنسان ، فضلا عن أن الحضارة تتضمن النطق أيضا ، فنحن قد نتصور الإنسان ناطقا دون حضارة أي مجردا ، ولكننا لا نستطيع أن نتصور الإنسان حضاريا بدون النطق .

والحضارية التي نعنيها ليست أمراً خارجياً عن الإنسان منفصلا عنه بحيث يمكننا أن نقول . هذا هو الإنسان ، وتلك هي حضارته ، ولكننا نعني بالحضارة قدرة الإنسان الحرة على استيعاب طبيعته والتكيف معها ، لها إمكانية التميز والتفوق ، والقدرة على إثبات الذات وتحدي عوامل الفناء .

وتعد رحلة الإنسان منذ ظهر على وجه الأرض حتى الآن تمثيلا حيا لمسيرة الإنسان خلال الزمان ، وما صنعه هذا الزمان بالإنسان من تشكيل وتغيير

١٤

وتمكنون لن يثقف ما تواصل الزمان وتوات آثاره على حياة الإنسان ؛

وحياة الإنسان هي المجتمع . وقد انتقل المجتمع الإنساني من ثقافة إلى ثقافة
نتيجة احترافه حرفاً إنتاجية مختلفة ، وتنظيمه للعلاقات الاجتماعية داخل النظام
الإنتاجي بين قوى الإنتاج التي كفل لها تقسيم العمل الحياتية الحضارية على امتداد
الزمان بفضل احتفاظ ذاكرة الإنسان بآثار كل مرحلة والاستفادة منها في
المراحل القادمة .

الفصل الثاني

نشأة التفكير وتطوره

نشأ التفكير عند الإنسان بعد أن ارتقى جهازه العصبي ، وظهرت لديه خاصية الكلام ، وقامت اللغة كوسيلة للتفاهم والتعبير عن تجارب الإنسان نتيجة لمعيشته الاجتماعية واحتكاك الجماعات ببعضها في السلم والحرب ،

فإن هذا الفرض لنشأة التفكير الإنساني هو الذي يفسر الرواسب البدائية التي ما زالت عالقة بالعقل البشري سواء في صورة خرافات أو في صورة ميل إلى التفسيرات الخيالية وتفضيل الأحكام السريعة المبسرة على إدانة التفكير والتمسك به إلى لب المشكلة ، وغلبة الصور البصرية والأفكار اللفظية على التصورات الذهنية للتفكير الإنساني .

والواقع أنه لو لم تقل بهذا الأصل لنشأة التفكير الإنساني ، فكيف تفسر ظهور ظاهرة التفكير في الحياة البشرية ، ونحن نعرف أن أول ظهور للجنس البشري إنما كان على سطح هذه الأرض . وأن لغة الإنسان وأفكاره إنما تشير إلى هذا الأصل وتؤكد . فلو أخذنا أي كتاب في الفلسفة لقرأنا عبارات تدل على أفكار مستمدة كلها من الواقع مثل هذا القول لأرسطو من كتاب الكون والفساد : من السخف افتراض أن أجساماً صناعاً تكون غير قابلة للتجزئة ، وأن أجسامنا كياراً لا تكونه . ففي الحالة الحاضرة للأشياء يفهم العقل في الواقع أن الأجسام الكبرى يمكن أن تنقسم بأسهل جداً من الصغرى ، ما دامت لا تتحلل بدون ضئء لأنها كبيرة ، وأنها تتلاصق وتتصادم في كثير من النقاط . ولكن لماذا قد توجد الجواهر الالامتجزئة في صغار الأجسام بدلاً من أن توجد في كبارها ؟

ففي هذا النص أو أي نص آخر غيره ؛ فلاحظ أن كل المعلومات التي فيه مستمدة من الواقع ، وأن دور العقل فيه هو المقارنة لاستخلاص الفكرة المطلوبة وفقاً لمبدأ التلخيص والترقي في مجال النشاط الحركي من استخدام الأشياء إلى استخدام رموزها ، وفي مجال النشاط الذهني من الإحساس إلى التصور الذهني .

والاعتراض الذي يوجه إلى اعتبار العقل ثمرة للتجربة والحياة الاجتماعية يقوم على أساس أنه كيف يكون العقل مستمداً من التجربة مع أنه هو الذي يفسر التجربة ويحكمها ويستخلص منها الحق الذي يحفظ به كفكرة أو رمز للخبرة. والرد على هذا أن العقل بعد أن ننمى ونمّا واكتمل جهازه الفكري ارتفع عن التجربة في تكوينه؛ وسماً عليها وأصبح بإمكانه أن ينظر إليها بمقارنتها بما فيه من رموز حوت كل صنوف التجارب، كالطفل يستمد وجوده وثقافته من والديه فذا بلغ الرشد أمكنه أن يستقل عنها وينظر إلى الأمور من واقع تكوينه الذي كان لوالديه الفضل في صنعه. ومثل النظام الاجتماعي الذي يفتشه المجتمع (كالنظام السياسي) ثم يرتفع على المجتمع ويحكمه.

تطور التفكير :

نظراً لأن الإنسان ليس هو أقوى الحيوان، ولا أسرعها عدواً، ولا أطولها عمراً، ولا أحدها حواساً، ولا أكثرها ذرية، ولا أقدرها احتمالاً للجوع والعطش، فمن هنا ظهرت خاصية التفكير في الإنسان كوسيلة مفيدة، بها يتعدى إلى كيفية التعامل مع الظروف الطبيعية والاجتماعية، عن طريق البحث عن العوامل المؤدية إلى هذه الظروف والتأثر بالنتائج الناشئة عنها، مما جعل التفكير أهم أسلحة الإنسان التي ميزته على أرقى الحيوان.

ذلك أن الإنسان، وهو حيوان عالمي كما نعرف، اضطر في تاريخه الطويل إلى مواجهة آلاف المواقف التي تتطلب منه سرعة إدراك الموقف وسرعة الاستجابة له.

ومع تكرار المواقف المتباينة الكثيرة اكتسب الإنسان خبرة في مواجهتها، لأن العقل اخترع التجارب للاستفادة منها في وقت الحاجة كما اكتسب استعداداً لتوقع المواقف، ومرونة في معالجتها، وقدرة على التكيف مع الوسط الطبيعي والاجتماعي.

ومن هنا نما العقل في الإنسان نمواً مذهلاً، وأصبح قادراً على أن يرتفع عن المحسوسات ويتعامل بالرموز والصور المجردة كأدوات للتفكير لخلق للإنسانية

عالمًا للمعقولات ، مثلما خلق الخيال لها عالماً من الخيالات بدأ من الواقع ولكنه استقل عنه عندما اكتمل بناؤه .

ولم يظهر هذا التفكير البالى في الإنسان فجأة ، ولكنه تكون ببطء نتيجة معاناة الإنسان في الحياة للظروف الطبيعية والاجتماعية ، فثبت السلوك الذى أثمر نجاحاً ، وتلاشى السلوك الذى ألتج ضرراً أو ألماً . وقد كوفت عقلية الإنسان الخبرات التى اكتسبها من الثقافات الآتية :

١ - الثقافة البدائية :

نبعت الثقافة البدائية عن الظروف الاجتماعية التى مارسها الجماعات البدائية التى كانت تعيش منذ أوائل الحياة البشرية ، حيث كانت أوائل العشائر الانسانية تعيش في غابات متتلة طوال حياتها باحثة عن طعامها من الجذور والثمار ويبيض الطيور والديدان والحشرات ، أو منهمة في صيد الحيوان أو الأسماك ، دون أن يربط أفرادها سوى الخوف من الحيوانات المفترسة والزواحف ، والرغبة في الشعور بالأمن في كنف الجماعة .

وكانت الجماعة قليلة تعيش في مساحة محدودة من الأرض ويسودها الجهل وقلة الخيلة والحياة الجلسية المشاعية التى هى انعكاس للحياة المشاعية في تحصيل القوت وفي توزيعه وفي الملكية العامة لمصدر هذا القوت الذى لا يحتاج إلى أدوات بلجمه ، ولا وسائل لتخزينه سوى حرص الجماعة وتربطها .

ولذلك لم ينشأ لدى هذه الجماعات شعور بالفرد . ولا حتى بالإنسانية باعتبارها مقابلة للطبيعة ، إذ لم يكن الإنسان قديمين نفسه بعد من الطبيعة ، وإنما كان هناك شعور بالكل الواحد واعتقاد في حياة كل مظاهر الطبيعة ، فكل شئ فيه روح حق الطواهر الكونية ، وكل شئ متحرك يندرج مع الانسان تحت نظام واحد متجانس حيث تجدد العشيرة المنعزلة أنها في بيئتها تمثل الكون بأسره ، وأنها تنتمى إلى أحد عناصره ، وتكون مع أفراد نوع من هذا العنصر حيواناً كان أو نباتاً ، أو ظاهرة طبيعية سلالة واحدة فكانت التوتمية هى نظامها الفكرى . وكان السحر ، وهو الاعتقاد بقدرته الكلمات

١٨ -

على تحقيق ما يطمح إليه الإنسان لنفسه من خيرات ، ودفع ما قد يلحقه من ضرر ، وذلك بسبب إدراك الإنسان لقوة مفعول الكلمات في تأمين حياته وتلبية حاجاتها ، بفضل التفاهم داخل الجماعة ، والكلمات التي قد يصادف قطعها حدوث أمر مرغوب ، أو النجاة من خطر محتمل . بالإضافة إلى ما يلجأ إليه كبار السن من تعويض ضعفهم ، باكتساب مزايا عن طريق تخويف الجماعة ، وإيهامها بقدرات سحرية خاصة .

وفي هذه الثقافة كان التفكير موجها نحو دفع الخطر فحسب ، ولهذا كان تفكيراً ساذجاً مرتبطاً بالواقع الحاضر ، إذ كان الطعام وفيراً والجماعة قليلة العدد . فلم يكن ثمة حاجة للنظر في المستقبل أو إدراك أهمية هذا المستقبل . فلم تتح الفرصة لهذه الثقافة للشأ تطورات عما ليس حاضراً والإستعداد له . ومن المعروف أن التوقع خطوة هامة في تكوين التصورات الذهنية .

الثقافة الرعوية :

نبتت في الجماعات التي تعيش على رعي الحيوانات واستئناسها ، إذ تفتق منها القبيلة قطعاناً تنقل بها من مكان إلى آخر منتجة مواضع الكلاء ، ومرتبطة حياتها بها إذا شبت وتكاثرت ، أو جاعت فهلكت . ولهذا فالملكية هنا أيضاً مشاعية ، والوجود هنا هو وجود القبيلة التي يتوقف على تضامنها وتماسكها قوة الجماعة ، فتكون سيده مصونة الحى ، أو تكون مستذلة فقيرة مطية لكل مقتصب .

من أجل هذا كانت تقاليد التضامن وأخلاق القتال وإرادة القوة والشعور الجمعى والديانة التي تقدر الشراسة وسفك الدماء وتقديم القرابين الآدمية ، كما تظهر في ملحمة الإلياذة وجلاميدس وأيام العرب في الجاهلية .

ويرأس القبيلة شيخ هو أكبرها سناً أو أقواها جسماً أو أكثرها حيلة ، ويسند سلطته من تمثيله لإرادة القبيلة في ضرورة الحفاظ على وجودها عن طريق الإحتفاظ بتمثاليها وتنفيذها ، مهما بلغت قسوتها ، على الأفراد الذين يجب أن يصدروا في تفكيرهم وسلوكهم عن هيئة القبيلة .

- ١٩ -

وترى القبيلة الرعوية أنها تمثل الوجود كله ، وأنها خير ما فيه أصلا وشرافا ، ولهذا تفضل القبيلة دينها وقيمها على جميع المجتمعات الأخرى ، وتعتقد أحقيتها في سيادة العالم الذي لا تعتمد بالقساحه ، وترغب في فرض سيطرتها على الآخرين بالقوة مثل قبائل الأشوريين والفرس والعبرانيين والهون والمذول .

وتنحدر التربية فيها إلى إعداد الشباب للحرب ، فالمحارب الشجاع هو المثل الأعلى سواء في ميدان القتال أو في الدفاع عن القطيع أو نساء الحى ضد الوحوش في السلم ، ولأن المرأة لا تحارب غالبا ، فإنها كانت في مرتبة دون الرجل ، وكان الزواج يتم بالاختطاف .

وقد أدت الحروب بين القبائل الرعوية وبينها وبين المجتمعات الزراعية إلى نشأة نظام الرقيق الذي كان مورده الرئيس من الأسرى ، وأدى الرق في الشرق إلى تأكيد النظام الطبقي واستمراره إذ أصبح هو الأساس للنظام الإقتصادي ، وفي اليونان أدى إلى تقسيم المجتمع إلى أحرار وعبيد ، وتكريس العبيد للأعمال الشاقة ، مما أعنى اليونانيين من هذه الأعمال وجعلهم يتفرغون ، بسبب قلةهم ، للأعمال العقلية والتجارية ، بعكس الشرقيين ذوي الثقافة الزراعية .

ويعد الكرم والشهامة من أهم صفات القبيلة الرعوية من الناحية الإنسانية ، لأنها من مظاهر الشعور بالقوة ، ويتمثلان في إطعام الجائع ، وإيواء الضال ، وحماية المستجير ، وإغاثة الملهوف ، ونجدة المستغيث ونصرة المظلوم ، وذلك بسبب قسوة الظروف الطبيعية والاجتماعية واحتمال معاناة أى عضو في أى قبيلة لمثل تلك الظروف .

وكان الشعر هو ديوان تفكيرهم وسجل مفاخرهم ، ولذلك ارتفعت في هذه المجتمعات منزلة الشاعر ، والمنجم ، وقاص الأثر ، والكاهن ، وصانع الأسلحة ، وراوى الأخبار الماضية .

الثقافة الزراعية :

تقيم المجتمعات الزراعية في قرى مستنيرة بجوار الحقول ، حيث ينصرف

الفلاحون إلى الزراعة ، وتبقى الذماء في الأكواخ للعناية بالأطفال واعداد الطعام والفزل والفسيج وتربية الدواجن وصغار الحيوان .

ويسيطر على الزراعة العوامل الطبيعية من تربة ومناخ وأمراض وفيضان أو أمطار ، مما لم يكن لدى الإنسان القدرة على التحكم فيه ولذلك نشأ لديه الإيمان بالقضاء والقدر ، والرغبة في استرضاء القوى الطبيعية لكي تحميه من مفاجآت الظروف الطبيعية ، وتجزيه عن كدحه وشقائه طول العام . وترزقه البنين الكثيرين لأنهم قوى العمل المنتجة ، وتمنع المرض والموت من الأحياء منهم .

وكان موات الأرض بسبب إقتضاء الموسم الزراعى ونقص المياه ، ثم حياتها من جديد بعد مجيء الفيضان ، مما جعل المجتمع الزراعى الأول يؤمن بالخلود والبعث ، وبسبب الشقاء الدائم ومعاناة ظلم الإقطاعيين واتقاء العدل في الحياة الدنيا اعتقد الزراعيون بالحساب على أعمال الإنسان كما ترى في أسطورة إيزيس وأوزيريس في الميثولوجيا المصرية ، كما اعتقدوا بالثالوث المقدس المقتبس من الأسرة الزراعية المسكونة من الأب والأم والابن حيث يمثل الأب مهر النيل وتمثل الأم الأرض الخصبة ، ويمثل الابن الإنتاج الزراعى . ونشأ نظام الكهانة القوي الذى احتكر العلم واعتبره امتياز الطبقة المقدسة ، وحجر على حرية التفكير واعتبر أى تساؤل في العقيدة كفراً ومروقاً يستحق أقصى العقوبات .

وفي هذا المجتمع يزيد الإنتاج عن الحاجة ، فتنشأ الرغبة في المبادلة ، فتقوم الأسواق لتيسير التبادل ، ويزيد سكانها وأعمالها تتحول إلى مدن تمارس الصناعة والتجارة والحكم .

ولما كان المجتمع الزراعى محتاجاً إلى تنظيم الري والصرف ، وتعيين الحدود بين الرراع واحترامها . وحماية الإنتاج في كل عملياته وفى نقله وتخزينه وتبادلها ، وفى إقرار السلام فى الداخل ، وفى دفع الرعاة المخيرين على المجتمع الزراعى ، وفى تأكيد نفوذ الثواربين ، وفى استقرار التنظيم الإجتماعى وثباته ، فقد احتاج المجتمع الزراعى إلى سلطة مركزية قوية تمثلت فى شخص الملك الذى أضفى عليه

المجتمع صفة القداسة معتبرا آياه من نسل الآلهة وذلك شعورا من المجتمع بأهمية وظيفته بالنسبة للنظام الإجتماعى .

وكان النظام الطبقي الثابت تعبيرا عن ثبات النظام الإنتاجى . وكانت القيم تنبع من هذا النظام ، فكان احترام الملكية الخاصة والعمل في الحقل وحب الأرض ، وطاعة الصغار للكبار والتعاطف العائلى ، وتبجيل الكبار سواء من أفراد الأسرة أو المجتمع الكبير ، والعفة ، والتقوى ، وتمجيد الموتى وخاصة الأجداد وتديس الماضى ، ورعاية الجيران ، وحب الحياة ، وكره الموت ، وبغض الهجرة لأنها تشبه الموت ، وحب الأهل والتعصب للوطن ، كانت كلها وغيرها من صفات الثقافة الزراعية .

الثقافة التجارية :

نشأت التجارة عندما فاض إنتاج بعض الجماعات عن حاجتها ، ففضلت مبادلتها بإنتاج جماعة مجاورة يزيد عن حاجة هذه الجماعة ، وتحتاج إليه الجماعة الأولى ، وكان هذا التبادل السلى ثورة في العلاقات بين المجتمعات ، لأنه أحل السلام والتراضى محل الحرب والإغتصاب في حصول الجماعات على ما تحتاج إليه .

وكان التبادل في المبدأ بين أسرة وأسرة ، أو بين عشيرة وجارتها ، ثم اتسع فأصبح بين قرية وقرية وبين جماعة وأخرى ، ثم بين القرى والمدن ، ثم زاد اتساعا فأصبح التبادل بين دولة وأخرى .

وتطلبت التجارة وضع مقاييس وموازين ومكاييل للتقدير وتقودا التبادل ، مما استدعى اختراع الأعداد ، ولشأ الحساب والابجدية والتقويم الزمنى ، واستئناس الحيوانات مثل الخمار والحمام والجمل واستخدمها في حمل البضائع ، واختراع العجلة واستعمالها في صنع العربات ، واستلزم تجهيد الدروب وتأمين الطرق ، وإنشاء المحطات فيها لراحة القوافل وتزويدها بحاجتها من الماء والغذاء والدواب والعلاج ، فقامت المدن التجارية في هذه المحطات .

كما استلزم استغلال البحار في نقل التجارة ، مما أدى إلى إنشاء السفن الشراعية وقيام الموانئ على شواطئ الدول لاستقبال التجار والسلع .

وأدى اتساع العمل التجاري إلى نشأة القوانين لضمان الموائيق والعمود والحقوق ، وعقوبات اللصوص وقطاع الطرق والمطففين ، وقيام نظام الشرطة والنظام القضائي ، والكاتبين لتوثيق العقود والأمانات وتأمين المعاملات التجارية .

ولهذا كان الفينيقيين الفضل في اختراع الأبحدية الهجائية حوالي القرن الرابع عشر قبل الميلاد واستخدم الورق والخبر اللذين اخترعهما المصريون وجعلهما تجارة عالمية . ذلك أن الفينيقيين ورثوا التجارة البحرية المينسوية والميسينية ، وارتقوا بها .

واسسوا مستعمرات لهم في قبرص وشمال افريقيا (قرطاجه حوالي ٨١٤ ق.م) وجنوب اسبانيا (طرشيث) ، ولم تكن تجارتهم معتمدة على صناعاتهم وحدها التي لم تكن سوى صباغة القطنية ، والنسيج ، والزجاج ، والخمور ، والخشب ، والاصباغ ، وإنما كانوا يتاجرون بمصنوعات من مصر ، والجزيرة العربية ، والعراق ، والهند ، وسوريا ، وبلاد افريقيا ، حيث يبادلون ما تحمله سفنهم بمنتجات وسلع الموانئ التي يقفون فيها .

وورث اليونانيون الفينيقيين في النشاط التجاري البحري ، ذلك لأن المدن اليونانية تخصصت كل منها في إنتاج معين توفره لها ظروفها . وكان التبادل الداخلي بينها صعبا ومحدودا بسبب العقبات التضاريسية التي تفصل بينها ، فالتجته إلى التجارة الخارجية ، مما أدى إلى أن تنفق هذه المدن في قرن واحد من الاقتصاد العالمي الذي تنتج فيه كل طائفة ما تحتاج إليه إلى الاقتصاد الحضري الذي تنتج فيه كل مدينة ما تحتاج إليه ، ثم إلى الاقتصاد الدولي الذي تعتمد فيه كل دولة على ما تستورده من غيرها ، وخاصة وقد وجدت هذه المدن أن النقل البحري أسهل وأضمن وأرخص من النقل البري الذي تعوقه العقبات من أمطار وجبال وخطوط .

وكانت السفن تسير بالاشرعة ، فإذا سكنت الريح ، قام الميبد بتسييرها بالمجاديف . وقد تطورت السفن في الحجم ، حتى أصبحت ذات ثلاثة صفوف من المجاديف .

وكانت العقبة الكبرى في التبادل هي إيجاد واسطة تقيم بها السلع تقريبا سليما ثابتا ، فكانت النقود ، التي تطورت حتى ظهرت النقود الذهبية والفضية والبرونزية ، ولكن حكام المدن كانوا ينفصرون ما في النقد من ذهب عند كل إصدار جديد لكي يكسبوا الفرق ، ما عدا أثينا التي رأت أن ازدهارها كسوق تجارية يحتم عليها أن تحتفظ بعملة ثابتة ، حتى يمكن الثقة بها ، فكانت عملتها ، بصورة البومة عليها ، مقبولة في كل موانئ البحر المتوسط والبحر الأسود .

ولتسهيل التبادل قامت في أثينا المصارف في الهياكل أولا ، حيث كان الأغنياء يودعون أموالهم ، وكانت حكومات المدن تقترض منها بفوائد مقبولة وكان معبد دلفي يكاد يكون مصرفا عاما لجميع مدن اليونان .

وفي القرن السادس قبل الميلاد كانت إيونيا أكثر البلاد اليونانية ازدهارا في التجارة حيث كانت نهاية الطريق التجاري البري القادم من الشرق عبر ليديا ، وبداية الطريق البحري الذي تبدأ منه السفن محملة بمنتجات الشرق طريقها إلى المدن اليونانية وسائر موانئ البحر المتوسط ، ثم ترجع إليها موسومة بدخاثر البلاد التي مرت على موانئها .

وفي القرن الخامس قبل الميلاد ظهر صراف النقود Trapezite الذي يستبدل لديه التجار مختلف العملات التي يريدونها بالعملات التي يحملونها ، مقتبسا ذلك من الشرق الأدنى التي كانت تعبره القوافل التجارية الموقرة بالأحمال .

وبهذا نشطت التجارة في بلاد اليونان نشاطا فاق غيرها من بلاد العالم وتقدمت تقدما كبيرا بعد أن تيسرت لها سبل الازدهار ، وأصبحت هي بناء النظام الاقتصادي اليوناني ، مما جعل من اليونان سوق التجارة العالمية .

وهكذا عرف اليوناني منتجات العالم المعروف حينئذ كلها ، وعرف معها

الافكار والعقائد والاساطير والحكمة والظروف الطبيعية والحضارية ، ومارس المغامرة والمساومة ، وخرج من حدود التعصب الاجتماعى المنطق إلى رحابة الأفق المتسع ، والفكر المنطلق ، بفضل المعرفة الصادقة للنظم الحضارية عند الشعوب الأخرى ، والمقارنة بينها وبين نظم المجتمع اليونانى وقد هذه النظم الأخيرة احتكاما إلى العقل ، خاصة وأن القادمين من تلك المجتمعات المتحضرة مثل مصر وبابل وفينيقيا وقرطاجنة كانوا يتحدثون بأنهار عما شاهدوه من تقدم على وخلق ودينى وسياسى فى تلك البلاد ، كما يتجلى فى أقوال هيرودوت واكسينوفان المؤرخين .

ولشأن عن هذه الرحلات التجارية والسياحية والعلمية فتنة من الأغنياء الذين رأوا بعد أن أثروا من التجارة وكبروا فى المن أن يمتثلوا المغامرات ويعيشوا فى الوطن اليونانى معيشة الأغنياء الفارغين من هموم العيش ومتاعب التفكير فى المستقبل والذين اكتسبوا من المعارف والافكار ما يجعلهم يتساحلون ، فى محاورة مع الآخرين عن أصل الوجود وحقيقتة وأسباب الاختلاف بين الناس فى أمور والتوافق فى أمور أخرى ، وغير ذلك من التساؤلات الكبرى التى وافقت هوى العقل اليونانى وميله للنظر العقلى أكثر من العمل اليدوى الذى اقترن لدى اليونانى بالريق بسبب كثرة العبيد فى بلاد اليونان واستخدامهم فى الأعمال الشاقة .

وهكذا نأى فى البلاد اليونانية ما أصبح يسمى فيما بعد بالفلسفة أى التفكير العقلى النظرى الباحث عن الحقيقة .

وسارت الفلسفة مع ازدهار التجارة فذات فى إيونيا فى القرن السادس قبل الميلاد عند ما كانت إيونيا أزهى البلاد اليونانية وأكثرها اتصالا بالعالم الخارجى . وعندما اضطربت مدن إيونيا فى القرن الخامس قبل الميلاد بسبب تحول التجارة إلى البحر الأسود وكاريا أيام الحرب الفارسية وبعدها ، وحلول إيطاليا وحقلية محلها ، انتقلت الفلسفة إلى جنوب إيطاليا على يد الفيشاغوريين فى أقرطونا Croton

واكسانوفان Xenophanés في إيليا وفلاسفة المدرسة الإيلية بارمنيدس (٤٥٦-٥٠٤) ق.م وزينون Zenon (٤٩٠-٣٠) ق.م وميليسوس Milesus الذى كان يتبع المدرسة الإيلية ويدافع عن أرائها ضد فلسفة إيونان ،

وكذلك على يد أنبادوقليس Empedocles (٤٩٠-٤٣٥) ق.م الذى ولد في اكراماس (أجرينجتا) على الشاطئ الجنوبي لصقلية وقد تعلم على يد الفيشاغوريين في جنوب إيطاليا ثم نقل الفلسفة إلى جنوب صقلية .

ولم تنتقل الفلسفة إلى أثينا إلا على يد أناكساغوراس Anaxagoras (٥٠٠-٤٢٨) ق.م بعد أن أصبحت عاصمة العالم الحضارى في ذلك الوقت بفضل التجارة وزعامة بريكلليس .

حرفة الصناعة :

بدأت أولى المحاولات الإنسانية في الصناعة عندما وجد الإنسان البدائي قطعاً مشطوفة من حجر الصوان ، استطاع بها أن يقطع قطعة من لحم حيوان يأكله أو يذبحه ، أو يسلخه ، أو يقطع بها غصناً من شجرة ويشد به ويحمله صالحاً كحربة للدفاع أو الهجوم .

ثم حاول الإنسان تقليد هذه القطع عندما لم يجد لها بديلاً ، فاستعمل قطعاً من الصوان في تشكيل قطع أخرى لكي تؤدي الوظيفة عينها ، ثم استطاع أن يصنع قطعاً ذات أشكال جديدة من عظام الحيوانات الميتة لكي يستعملها كفتوس أو مطارق ، أو أدوات لحفر الأرض واستخراج الجذور منها لآكلها . ثم اكتشف صنع الأواني الفخارية من الطين ، ولما عرف النار استخدمها في مدافعة الحيوانات عن نفسه وجماعته ، وفي حرق الأواني الفخارية ، وفي طهو الطعام .

ولما اكتشف خام النحاس وعرف كيفية صهره ، استخدمه في صنع أدوات

أمتن وأدوم من الأدوات الحجرية والخشبية ، ولما أضاف إليه التصدير وصنع منهما سبيكة البرونز حصل على معدن أشد صلابة .

وهكذا وصل الإنسان إلى الطريق الرئيسي إلى احتراف الصناعة ، وإقامة الحضارة ، فقد عرف أفران الصهر ، وتدرجت يدها على استعمال الأدوات ، وأتقن التنسيق بين حركات اليدين والعينين ، وبين القدرة على تركيز الانتباه في العمل الذي يزاوله ، وتحديد الغرض الذي يرى إليه منه ، بحيث يكون هذا الغرض هو الذي يوجه تفكيره وحركات جسمه .

وبذلك عرف الإنسان قدرته على صنع ما يريد ، دون أن ينتظر أن تقدمه له الطبيعة جاهزاً ، واكتسب مهارة وتأنيلاً وحسباً ، وقدرة على تمثيل الصورة الكاملة للشيء قبل البدء في صنعه وعلماً بما في الطبيعة من مواد خام والفروق بينها ، وتحتاج إليه كل مادة من معالجات خاصة حتى يمكن تشكيلها ، وما يمكن أن يصنعه منها من أشياء تزيد من قدرته أمام الطبيعة ، وتزيد من إقناعه الزراعي ، ومن رفاهيته . فقد شعر الإنسان بمسئوليته عن نفسه ، فصنع لنفسه السكوك والسلاح والثياب وأدوات الزينة ، وصنع آلات الإنتاج مثل دولاب الفخار وكبير الحداد وقول النساج .

ولما ظهر تقسيم العمل بين الجماعات الرعوية ، والجماعات الزراعية ، وقام التبادل بينهما بسبب زيادة الفائض منهما نتيجة لاستخدام الرقيق في الإنتاج ، تفرغ أناس الصناعة فأصبحت الصناعة حرفة مستقلة ، بعد أن كان الصانع يجمع بينها وبين الزراعة أو تربية الماشية .

وتطور الإنتاج الصناعي من الصناعة العالمية إلى الصناعة الرقمية ثم إلى الصناعة الحرفية التي تقوم بها الطوائف .

وفي بداية العصر الحديث ظهرت الصناعة الآلية التي كانت آلاتها من الخشب ، وكانت الطاقة المحركة فيها قد بدأت بالإنسان إلى الحيوان ثم إلى القوى الطبيعية

كالمياه والرياح وأخيراً اهتدى الإنسان إلى الفحم ، وصنع آلاته من الصلب ، ثم استخدم البترول والطاقة الكهربائية .

وفي هذه المرحلة الأخيرة من التطور الصناعي تطور النظام الإنتاجي ، من الإنتاج الحرفي اليدوي إلى الإنتاج الرأسمالي الذي أصبح فيه رب المال هو الذي يقيم المصنع ويحمل الآلات والمواد الخام ، ويستخدم العمال مقابل الأجور ، ويحصل هو على الإنتاج كله ، فيبيعه لحسابه ، وبذلك يحصل على الأرباح كلها .

ونتيجة لذلك أصبحت عملية الإنتاج تقوم أمرين متميزين . رأس المال والعمل . في المرحلة الأولى من النظام الرأسمالي كان للمال الكلمة العليا ، ولذلك استخدم العمل في أسوأ الظروف المادية والمعنوية . وتجاهل كل العوامل الإنسانية ، وجعل الربح وحده هو غاية الذي لا يخبر له كل القوانين والسياسة والتنظيم الاجتماعي وكانت النتيجة المترتبة على هذا الوضع هي قيام الاستعمار للحصول المواد الخام ، وفتح أسواق لتصريف الانياج ، وأدى الاستعمار إلى الحروب العالمية التي أكلت ما ربحته الدول من المستعمرات ، علاوة على الدمار والتخريب وقتل الملايين من البشر وإشاعة البؤس والمرض والتخلف في المستعمرات .

وقد ظهرت في هذه المرحلة كتب الاقتصاد الرأسمالي مثل كتاب «ثروة الأمم» لأدام سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠) وكتاب «أصول الاقتصاد السياسي والضرائب» لدافيد ريكاردو (١٧٢٢ - ١٨٢٣) ، وكتاب «مقال في مبادئ السكان» لتوماس مالتو (١٧٦٦ - ١٨٣٤) . كما ظهرت الفلسفة البراجماتية على يدى الفيلسوف الأمريكى تشارلس ساندرز بيرس (١٨٣٩ - ١٩١٤) .

وكان من الطبيعي أن يعاد التفكير في الفلسفة التي يقوم عليها النظام الرأسمالي بما أدى إلى نشأة المادية الجدلية التي رأت أن العمل فوق رأس المال ، وأن القيم والمفاهيم التي يعتقها الناس إنما جاءت نتيجة لعلاقات الإنتاج التي عاشوا في ظلها ، وأن النظرة المادية التي تقوم على التفاعل والترابط الشامل بين الظواهر وعلى أن الطبيعة في حركة دائمة . هي التفسير الصحيح للوجود والمعرفة وأن المنهج الملائم لهذه الفلسفة هو المنهج الجدلي الذي يتابع التاريخ في حركته . بعكس

المنطق الأرسطى الذى كان ينظر إلى الوجود والفكر باعتبارهما متقابلين ثابتين ،
وتقديجاً لهذا المنهج رأت المادية الجدلية أن تغيير العلاقات الانتاجية بالإرادة
البشرية كقيل بتغيير الفكر الإنسانى والنظام الاجتماعى .

فى الوقت نفسه بدأت المرحلة الثانية من النظام الرأسمالى ، وهى المرحلة التى
شعر فيها أرباب الأموال أن اغفال دور العمل وأهميته فى الإنتاج مضر بالعمل
الرأسمالى نفسه ، إذ أن العنصر الرئيسى فى الإنتاج هو الإنسان وقامت النقابات
المهنية بدورها فى المطالبة بتحسين ظروف العمل المادية والمعنوية مما غير من
العلاقة بين العمل ورأس المال ، وجعلها أفضل بكثير مما كانت فى المرحلة .

وقد ظهرت فى هذه المرحلة فلسفات الوجودية والتحليل النفسى ومدرسة
دوركايم الفرنسية فى علم الاجتماع .

* * *

ولستنج من هذا العرض النتائج الآتية :

أن الإنسان من الناحية الطبيعية والحضارية يتطور فى أطوار متعاقبة ، وأنه
لا شئ على الأرض ينشأ كاملاً .

وأن كل مرحلة مر بها الإنسان كانت لها ظروفها الخاصة ، وأن طبيعة
المرحلة تتوقف على طبيعة الظروف التى أحاطت بها .

وأن عملية التطور لم تكن واضحة للإنسان فى البدء ، ولكنه منذ بدأ يستخدم
عقله أصبح محيطاً بعملية التطور ومشاركاً فيها .

وأن التطور لم يتوقف وأنه سائر فى طريق عرف الإنسان بعض قوانينه
وأدرك قدرته على اكتشاف باقى القوانين .

وأن العقل الإلهامى يتطور بالتفكير ، وأن ذروة تطوره بدأت عند ما اقتدر
على التفكير المجرد الذى يقوم على التصورات الذهنية والرموز .

- ٢٩ -

وأنه ليس هناك انفصال بين العلم والعمل ، ولا بين المجتمع والتفكير ، فكل منهما مرتبط بالآخر ينميه وينمو به .

وأن المعرفة هي أهم أسلحة الإنسان للتطور ، وأنه منذ بدأ الإنسان بفضل التجارة يؤلف من مختلف معارف الحضارات السابقة معرفة شاملة ، بدأ العقل الإنسانى أكثر قدرة على التفكير فى الأمور الكلية .

وأن محاولات الإنسان تنظيم المجتمع عن طريق الدين يسبب شلوا، النظام الدينى ، قامت فى أساسها على قواعد معرفية ، ثم نما كل نظام اجتماعى وفق ظروفه الخاصة واستقل بنفسه ، كما استقلت المعرفة كنظام عقلى غايته معرفة الحقيقة لذاتها، وتلك هي الفلسفة .

الفصل الثالث

خصائص العصر اليوناني

تقع شبه الجزيرة اليونانية في الجنوب الشرقى من أوروبا ، وتمتد جنوباً كراحة اليد المنفرجة الأصابع في البحر المتوسط ، ويفصلها عن آسيا الصغرى بحر إيجة المملوء بالجزر الصغيرة مما أعطاه اسم الأرخيل ، ويمكن الانتقال عن طريق هذه الجزر إلى ساحل آسيا الصغرى بسهولة .

ويكاد يكون بحر إيجة بحراً منفصلاً ، إذ تقع في جنوبه جزيرة كريت وجزيرة رودس اللتان كانتا محطتين للسفن التجارية والحربية بين اليونان ومصر ، وبين بلاد اليونان والشرق .

وتنقسم شبه الجزيرة اليونانية قسمين يكاد يفصل بينهما خليج كورنثة من الغرب ، وخليج سارونيا من الشرق ويسمى الجزء الجنوبي اليبليوني (المورة) ولذلك قامت كورنثة بدور هام بين الشمال والجنوب .

وفصل شبه الجزيرة اليونانية من الغرب بحر الأدرياتيك عن إيطاليا .

وتتميز بلاد اليونان بتدخل البحر داخلها حتى أن مدنها تتمسك بقرىها من البحر ، كما تتميز بكثرة الجبال الممتدة داخلها . لهذا ضاقت الحياة على سكانها ، فاتجهوا نحو البحر فغدوا تجاراً بحريين وتكون فيها أول اتحاد مدن بحرية في العالم لمحاربة القرصنة ، وتأمين التجارة البحرية وهو اتحاد جزر السيكليد الذى يحمس حركة التجارة الناشئة في حوض بحر إيجة ، ثم انتقلت هذه الحماية إلى جزيرة كريت في أول عصر البرونز حوالى ٤٠٠٠ ق . م حيث استقرت سيادة البحر أكثر من خمسة عشر قرناً حتى سقوط كنوسس في القرن الرابع هـ شرق . م . والى كانت عاصمة اتحاد حكومة بحرية شغلها الأهم في التجارة ، ولها

مصالح تجارية مع جزر بحر إيجه وقبرص وأرجاريت (رأس شامرا) في سوريا وغرب الأناضول .

وبعد سقوط كنوس انتقل مركز الحضارة الإيجية إلى اليونان ، وكانت عاصمتها ميسينا التي غدت مركز اتحاد جديد يهيمن على تجارة خليج كورنث و البحر الادرياتي من جهة وتجارة بحر إيجه من جهة أخرى ، وظلت هكذا حتى حصار طروادة في القرن الثاني عشر قبل الميلاد (١)

وطبعت التضاريس بلاد اليونان بطابعها ، فتكونت فيها مدن في مناطق منعزلة تكاد تكون كل منها دولة كاملة لها عاصمتها (بوليس Polis) ودستورها وتقاليدها وجيشها ، لهذا سميت المدن اليونانية بالدولة - المدينة City - State ويسود بلاد اليونان مناخ البحر المتوسط ، وتنمو فيها أشجار الزيتون والكروم والمواالح .

وقد تكون السكان من قبائل هندو أوروبية وفدت إلى هذا المكان تسمى قبائل الإييجيين ، وتبعضهم أفواج أخرى من قبائل الإيونيون والإيوليين ، وبعد حروب كثيرة ، اندمج الجميع مكونين شعبا واحداً كان أفرادهم يسمون أنفسهم بالهيلينيين نسبة إلى (هيلاس) وهو الاسم القديم لبلاد اليونان ، وسماهم الرومان فيما بعد بالآغريق . Greek .

وبسبب الحروب والمذابح التي تعرضوا لها هاجر كثير منهم وكونوا جاليات لهم على ساحل آسيا الصغرى الغربى وفي جنوب إيطاليا وفرنسا ، ومصر وشمال أفريقيا .

ورغم هذا التفرق فقد كان اليونانيون يعتبرون أنفسهم شعبا واحداً تجمعهم اللغة اليونانية ، والدين . وأعياد الألعاب الأولمبية التي كانوا يأتون إليها من

(١) د . محمد السيد غلاب . د . يسرى الجوهري : الجغرافيا التاريخية

أقصى البلاد لكي يشاركوا فيها كل عام ، كما كانوا متفقين على بدء تاريخهم بأول ألعاب أوليمبية ، وكانوا يتكلمون في كل بلد يهاجرون إليه باللغة اليونانية . ويسارعون للدفاع عن الوطن الأم إذا تهدده الخطر .

وأقدم ما وصلنا من التراث اليوناني ملحمتان شعريتان طويلتان تسميان الإلياذة والأوديسة ، وتنسبان إلى شاعر يوناني اسمه هوميروس ، يقول بعض المؤرخين إنه كان مجرد منشد لها . ولكنه أضاف إلى ما حفظه منهما بعض أفكاره وخيالاته ، فجعل من الملحمتين تحفيتين رائعتين .

وتحوى الملحمتان كثيراً من أفكار الشعب اليوناني عن الدين والأخلاق والتقاليد وحياة الناس والأبطال ، وفيهما يصور الآلهة مثل البشر ، يعيشون على قمة جبل الأوليمب معيشة إنسانية يتزاوجون ويتناسلون ويتجاربون ويسلكون سلوكاً خيراً وشريراً ، ولا يمتازون عن البشر إلا بشدة ذكائهم وباطلاعهم على الغيب وبقدرتهم الفائقة على تنفيذ أغراضهم ، وبسائل عجيب يسرى في عروقهم فيمنحهم الخلود .

وموضوع الإلياذة قصة الحرب بين طروادة وميسينا التي استمرت عشر سنوات بسبب التنافس على الزعامة والتجارة بين المدن اليونانية .

وموضوع الأوديسة قصة الملك أوديسيوس أحد أبطال حرب طروادة الذي ضل طريقه في عودته إلى مقر ملكه بعد انتهاء الحرب . وظلت زوجته بنيابو وفية له رغم عروض الزواج عليهما من الأمراء حتى عاد زوجها وقضى على أعدائه .

وفي القرن الثامن ق . م نجد الشاعر هزiod Hesiod الذي ألف قصيدتين إحداهما بعنوان الأعمال والأيام ، يبحث فيها على الخلق الفاعل ، ويشيد بمدد الآلهة . والأخرى بعنوان أصل الآلهة ، وقد حاول فيها أن يجعل للآلهة نسباً متسلسلاً يدل على سير العالم من الفوضى إلى النظام ، ولكنه لم ينف عن الآلهة النقائص التي يبدو أنها كانت من صلب الدين اليوناني الوثني الذي لم يكن يفرق بين عالم الآلهة وعالم البشر ، بل كان يقوم على الاعتقاد بعالم واحد يجمع بينها (٣ - الفلاسفة)

على مستويين مختلفين. وقد نبغ من اليونانيين بعض المشرعين مثل سولون Solon (٤٦٠ - ٥٥٨ ق.م) وكثير من المثاليين والخطباء والشعراء والفنانين .

وفي القرن السابع ق.م اجتمع عدد من الحكماء في أحد المواسم في معبد من المعابد المشهورة ، وحاولوا أن يلخصوا حكمتهم في عبارات موجزة لكي يسهل على الناس حفظها فنتمتع بها الأجيال التالية فقالوا ، أعرف نفسك بنفسك ، ودخير الأمور الوسيط ، ودالحلم سيد الأخلاق ، ود لا تؤخر عمل اليوم إلى الغد ، وغير ذلك .

وفي القرن السادس ق.م اشتهر في بلاد اليونان رجل اسمه (إيسوب Aesop) بتأليفه عدداً من الخرافات المبحرية على ألسنة الطير والحيوان حيث أنطقها بالحكمة العميقة والفكرة العقلية السليمة مما أدهش به وزغ التفكير العقلي الخالص .

وقد كونت تلك الظروف روح الشعب اليوناني وطبيعته سمات متميزة تفسر اتجاهه إلى الأسلوب الفلسفي في التفكير .

فهو شعب مناصر وضعته الطبيعة في أقصى ظروف التحدي فركب البحار وواجه الاضطراب وارتاد الآفاق المجهولة لم يخش الغربة ولا البعد عن الوطن ، فهو يجد وطنه في عقله أي في قدرته على التصرف وفق الظروف التي يوجد فيها لأن العقل أكمبه من المرونة ما يستطيع بها أن يواجه أعقد المشكلات ، إذ لا يرتبط بأرض معينة تدمنه بطبيعتها وثقافتها وتفرض عليه التقيد بها وتعاقبه إذا تمسكك فيها .

وهو شعب يحب الجمال ويفرم به ، وخاصة الجمال الإنساني ، ولذلك لا ندهش إذا وجدناهم يفخرون بجمال نسائهم ، فاسم بلادهم (هيلاس) معناه أرض النساء الجميلات . ومن هنا كان الجمال مثلاً أعلى عندهم ، لأنه مثلية في طبيعة بلادهم أيضاً .

ولذلك نبغ المثاليون اليونانيون في نحت التماثيل التي تصور الجعم الإنساني للذكر أو الأنثى ، وجعلوا للجمال إلهة صنعوا لها أجمل تماثيل أنشأ حتى الآن وهو تمثال فينوس وسما باسمها أبى كوكب في السماء وهو كوكب الزهرة .

وكان من الطبيعي أن يتصوروا الآلهة على مثال الجمال الإنساني الكامل ، وأن يتخيلوا في أساطيرهم أن بعض الآلهة شغف حباً بجميل من الناس .

ولما كان الجمال خيراً والحق جميلاً وخيراً أيضاً ، فقد قال اليونانيون بالمثل العليا الحق والخير والجمال .

وهو شعب أفاضت عليه التجارة الأرباح الكثيرة ، فعرف حياة التجار الأثرياء الذين يهتمون بالمعلومات الجغرافية والرياضية والفلكية والدينية لما لها من أثر في التجارة ، ولم يجد ضرورة لأن يعمل بيده ، إذ أتاحت له الثروة شراء كثير من الرقيق الذين لم يكن يخلو منهم بيت حتى أفقرها ، والذين كانوا يقومون بالأعمال العنصلية ، بينما ينصرف اليونانيون إلى حياة السيادة التي تتمثل في ممارسة الحكم والتزود بالعلوم ومزاولة الرياضة البدنية والحوار والتفكير ومشاهدة المسرحيات التي تسخر من تناقضاتهم وخرافاتهم ، وكانوا يتمتعون بالحياة في غير انغماس إذ لم تكن لديهم محظورات تحرم عليهم كثيراً من متع الحياة ، كما كان شأن بعض الشعوب التي دفعها تعميم بعض الأشياء إلى الإسراف فيها والشعور بالذنب الذي يثقل تفكيرها ويقيّد عقولها .

والشعب اليوناني ازدهر في عصر كانت فيه كل أوروبا متأخرة ، بينما كانت تجارتها مع الشرق تنقل إليه الكثير من المعلومات عن أحوال الحضارات الشرقية وأفكارها وعلومها ونظمها الاجتماعية وعقائدها وأخلاقيها .

ولم يكن في بلاد اليونان إمكانيات الزراعة الكبيرة التي يقوم بها شعب زراعي يحتاج إلى حكم ملكي مقدس وحكومة بيروقراطية وكهانة قوية تتعاون كلها في إخضاع عقل الشعب قبل جسمه باسم الإله مستعينة بالدين والمخاوف .

لهذا لم يكن للدين اليوناني الوثني سلطان كبير على تفكير الشعب ، وخاصة المثقفين منه الذين كانوا يفكرون لأنفسهم بحرية خالية من إرهاب الدين الكهنوتي ، وكانوا يرون النتائج تنفق مع حسن تفكيرهم فيزيدهم ذلك إيماناً في التفكير .

وقد اكتسبت الرحلات الكثيرة العقل اليوناني نمواً كبيراً بفضل المواقف التي واجهها معتمداً على تفكيره وحده ، دون حاجة إلى مدد من خارج حدود العقل ، وكذلك بفضل اختلاطه بمختلف الثقافات والحضارات الشرقية ومحاولة المقارنة بينها وفقاً لمقياس واحد مشترك بين الناس جميعاً هو العقل . واضطراره إلى فهمها والتعامل معها لا رفضها والهرب منها .

ولذلك نشأت الفلسفة في بلاد اليونان استجابة لحاجة شعر بها العقل اليوناني وهي إعادة ترتيب المعرفة المجزأة التي وصلت إليه من الشرق والغرب ، وذلك بقصد تكوين صورة جديدة كلية عن الكون بوساطة العقل الإنساني الذي يشاركون فيه الشرقيون ، وهذا مثلبا يحدث لوارث ورث عن أهله أموالا كثيرة متنوعة لا يعرف أصنافها ، ولا مقدارها ، فإن أول عمل يقوم به هو محاولة حصر هذه التركة والغربها وتصنيفها حتى يسهل عليه معرفتها والإضافة إليها .

ولذلك جعل اليونانيون العقل وحده هو محور هذه المعرفة الجديدة ، وجعلوا الفلسفة تهيئاً عن ثقافتهم به ، وكان عملهم هذا مغامرة أخطر مما اعتادوا من مغامرات .

ويمكننا أن نلخص خصائص هذا العصر اليوناني الذي ازدهرت فيه الفلسفة في الظروف الآتية :

بدء ضعف الحضارات الشرقية وذبولها . مما جعل مسئولية إحياء الحضارة الإنسانية موكولة إلى الشعب اليوناني ، وسواء شعر هذا الشعب بهذه المسئولية أم لم يشعر فإن الروح الحضارية للإنسان تفرض نفسها على الشعب المستعد لخلقها . وقد كان الشعب اليوناني في هذا العصر قديماً له من الظروف ما جعله يضطلع بهذه الأمانة :

فقد كان الفرد اليوناني حراً شاعراً بفرديته وشخصيته ، ليس مقيداً بقيود الولاء القبلي ، ولا خاضعاً لسلطة الملوك المؤطرين ، ولا تهاويل الكهنة وربطهم نصيب الإنسان في الدنيا والآخرة بطاعتهم .

وكان اليوناني يستطيع أن يعبر عن رأيه بحرية كبيرة ، مهما بلغ هذا الرأي

من الغربة ، وكان بإمكانه أن يهاجر في أى وقت إلى أى موطن يوناني في العالم ، دون أن يفير لفته أو يفقد حياته أو عيشه .

وكان العصر اليوناني من القرن السابع إلى القرن الثالث قبل الميلاد عصر اضطرابات حربية وسياسية ، فقد حدثت فيه حروب كبيرة ضد الفرس الذين وصلوا بجيوشهم إلى حد أن دخلوا أثينا ودمروها ، وتكلم فيها اليونانيون ضد الغزاة ، حتى اقتصروا بفضل شجاعتهم وحسن تدبيرهم .

كما حدثت في هذا العصر حروب الإمبراطورية الآشورية ، وحروب البيلوبونيز ، وعانى اليونانيون الحروب الأهلية ، واعتقد كل طرف أن الحق في جانبه ، ودافع الأبناء عن مدنها ببطولة مثالية ، وافتخرت كل مدينة بأبطالها ، وأصبح هذا تقليداً في السلم أيضاً حيث تنافست المدن في ميدان الثقافة والفكر والسلوك الخلق والتفوق الرياضي والفني . وكانت تقام المسابقات في مختلف أنواع النشاط وتقدم الجوائز .

ومن الناحية السياسية عرف اليونانيون جميع أنواع الحكم : من الطينيان إلى الأرستقراطية إلى الديمقراطية ، ولما سوا من أيا كل نوع من الحكم وعيوبه ، دون أن يهتموا نوع واحد من الحكم تاريخهم . كما عرفوا النظام التثليل والنظام العسكري وحكم الملوك الوراثي ، وحكم الانقلاب الانتهازي ، وعرفوا السيادة والتبعية في داخل الوطن الواحد ، وأدركوا ظروف كل حكم وأسبابه .

كما امتاز هذا العصر بظهور زعماء مستنيرين مثل بريكلين Pericles الذي استقدم العلماء والفلاسفة لتزدهر بهم أثينا على غيرها من المدن ، وشجع الفنانين ومؤلفي المسرحيات ومنحهم حمايته ونصرته والأرزاق الوفيرة ، فكانت أثينا ملتقى أعظم الشخصيات في العالم المعروف وقتئذ في كل فرع من فروع المعرفة والفنون .

وكان الشوق إلى معرفة الحقيقة والشغف بالحوار ومناقشة المسرحيات والتعليق

على المسابقات، والجدارة بالجوائز والرغبة في الاستهارة بالعلم، والتفوق بين أبناء المدينة حافزاً لكل شخص حتى العبيد والإماء في طلب المعرفة وتنمية الموهبة.

ولم تكن المدارس تفتتاً في المعابد أو الهياكل الدينية بل كان التعليم متاحاً في أى مكان ولم يكن مقصوراً على طبقة بالوراثة أو المكانة الاجتماعية. بل كان حقاً للجميع. وكان اليونانيون يحترمون من يأخذ أجراً على التعليم وإذا اختار المعلم له مكاناً يعلم فيه تلاميذه، كان الأغنياء يتبرعون بالإتفاق على تلك المدرسة بالهدايا والنقود والخاصات. ولم يكن اليوناني يعتبر أن للتعليم سناً معينة، بل كان يطلب العلم ولو بلغ أرذل العمر، وقد يرافق الأب وابنه في تلقى العلم.

وكان بعض المعلمين أو المتعلمين الأغنياء يتبرعون بمسورهم أو حداثتهم لتسكون مقراً للدراسة. وكانت المناقشات الحرة التي لا يقيدتها وقت محدد ولا موضوع واحد ولا أشخاص بعينهم هي منهج التعليم، وكانت الحقيقة وحدها لا الخيال ولا أقوال الشعراء أو الكهنة هي غاية الجميع.

الفصل الرابع

نشأة الفلسفة

سبق نشأة الفلسفة تطور كبير للعقل الإنسانى خلال تجاربه الكثيرة التى ذكرناها وقد بدأ الفكر الإنسانى بالتفكير التوهمى ، وهو أول تفكير اصطنعه الإنسان ، ولذلك كان تفكيراً خرافياً يخضع عقل الإنسان وإرادته لأفكار قاطعة لا سبيل إلى غيرها .

وكانت هذه الأفكار الخرافية تزعم حلول الروح فى المادة ، فكان البدائى يعتقد أن كل جماد فيه روح مثله ، على نمط ما يحسب الطفل أن الأشياء التى توجد حوله كائنات حية ، وهى خاصية للتفكير موجودة فى البدائى والطفل تعرف بالاستحيائية Animism

وقد استدعى هذا النظام الدينى ظهور وظيفة الكاهن لى يكون واسطة بين الفرد وبين الأرواح فيخلصه إذا ارتكب إحدى المحظورات التى ينهى عنها الدين التوهمى ، من شعوره بالذنب ، وخوفه من أن توقع الأرواح عقوبة عليه ، فكان الكاهن يقوم ببعض الطقوس لى يطهر نفس المذنب من شعوره بالإثم ، مقابل ما يقدمه من القرбан .

وبذلك عظمت منزلة الكهنة فى نفوس البدائيين ، وأصبح لهم نفوذ كبير على تفكيرهم ، بحيث كانوا يوجهون هذا التفكير إلى ما يثبت عقيدة البدائى فى قدامتهم ، خاصة وقد كانوا من الكبار الذين لا يستطيعون المشاركة فى الإنتاج أو القتال .

ولكن برقى العقل البشرى بفضل حياته الاجتماعية ، استطاع الفرد أن يدرك أن الشخص الذى يرتكب محظوراً قد لا تقع عليه عقوبة من الأرواح وأن

العقوبة قد تلحق من لا يرتكب أثماً قط . فبدأت سطوة الكهنة تضعف عما جعلهم ياجأون للسحر، لكي يوهبوا الاتباع أنهم قادرون عن طريقه على الإضرار بمن يخالفونهم .

والسحر فن يزعم أصحابه أنهم قادرون به على تحقيق الرغبات التي يهجرها الإنسان العادى عن تحقيقها بوسائله العادية، وذلك بواسطة خيالات وتهاويل يصنعها الساحر ليوهم أنه متمثل بأرواح شريرة يستطيع أن يسخرها لتحقيق رغباته والإضرار بخصومه فهو يقوم على الإيهام والتخريف وخلق إلهاءات مرعبة في نفوس الآخرين .

وبهذا انفصل السحر عن الدين ، لأن الدين نظام اجتماعى يسعى إلى تنظيم حياة الجماعة في نظام اجتماعى يقوم على مبادئ خلقية وقيم ثقافية .

وقد كانت الأديان الوثنية تحاول أن تقدم للإنسان أساساً معرفية لفهم الكون فتفسر له مظاهر الطبيعة وبدء الخليقة وصلة الإنسان بالله عن طريق أساطير يبلها عقل الإنسان في ذلك الوقت لأنها تتفق ومستواه التفكيرى .

ولكن هذه الأديان وقفت جامدة، بينما تطور العقل الإنسانى بفضل تجاربه حتى أيقن أن هذه الأديان، وخاصة الدين اليونانى ، لا يقدم تفسيراً معقولاً للوجود والخليقة ، وأن مافيه من خرافات صارخة عن الآلهة يتنافى مع التفكير العقلى السليم ، فى الوقت الذى تطورت الأديان المبرقية تطورا كبيرا ، فاندفع العقل اليونانى إلى التفكير الحر بعيداً عن الدين والشعر والأساطير والخطابة والتبثيل والحكمة الشعبية .

أين نشأت الفلسفة :

يرى مؤرخو الفكر الغربيون وكثير من الشرقيين أن الفلسفة نشأت فى بلاد اليونان . وأن ما سبقها من فكر الحضارات الشرقية وحكمتها لم يكن من قبيل الفلسفة ، بل كان تفكيراً عملياً يرجع الفضل فيه إلى الكهنة الذين استأثروا

بالمعرفة والمكتابة واحتسروهما في عائلاتهم لكي يضمّنوا مكاتبتهم بين الشعب والحاكين ، ولذلك كانت حكمتهم دينية أخلاقية مختلطة بالأساطير.

أما الفلسفة اليونانية فقد كانت شيئا غير ذلك تماما ، حتى لقد اعتبروها همزة يونانية ، والأدلة على أصلها اليوناني وطبيعتها المتميزة :

١ - أن كلمة فلسفة *Philosophia* كلمة يونانية الأصل ، ولم توجد في أى لغة من اللغات القديمة . وتتكون هذه الكلمة في اللغة اليونانية من مقطعين هما *Philo* ومعناها محبة وسوفيا *Sophia* ومعناها حكمه ، فكأن معنى الكلمة هو محبة الحكمة ، أى الشغف بتحصيل الأفكار العقلية الجامعة لخلاصة التجربة الإنسانية ، وقد انتقلت هذه الكلمة بحروفها إلى جميع اللغات القديمة وحديثة ، وخضعت للنطق الخاص بكل لغة . واشتقت منها اشتقاقات كثيرة على نحو ما يقال في اللغة العربية : فيلسوف ، وفلاسفة ، وفلافي ، وفيلسوف . وفيلسوف ، وهكذا حدث في كافة اللغات .

ويقال إن أول من استعملها في بلاد اليونان هو المؤرخ هيرودوت (٤٨٤ - ٤٢٥ ق.م حينما قال عن اليونانيين أنهم أهل فلسفة ، وكذلك قال المشرع اليوناني سولون *Solon* حوالى (٦٣٩ - ٥٥٩ ق.م ، نحن اليونانيون تفلسف ، وليس فينا ضعف ، أى أنهم أهل حكمة لا خنوع . وقال الفيلسوف اليوناني فيثاغوراس *Pythagoras* حوالى (٥٨٢ - ٥٠٧ ق.م . أنا لست حكما لأن الحكمة لا يحيط بها غير الآلهة ، ولكنى فيلسوف فقط .

وبعد ذلك أصبحت كلمة الفلسفة اصطلاحا يطلق على الدراسة التى تبحث عن الحقيقة لذاتها بوساطة العقل وحده

٢ - كان أول فيلسوف في العالم هو طاليس *Thales* (حوالى ٦٢٦ - ٥٤٦ ق م الذى كان مواطنا من ليونيا ، وهو مستعمرة يونانية على شاطئ آسيا الصغرى المشرف على بحر إيجه (الأرخييل) وكان طاليس يتكلم اللغة اليونانية

- ٤٢ -

٣ - كان اليونانيون أول من نظر إلى الوجود نظرة كلية شاملة لمعرفة الحقيقة الكامنة وراء الاختلافات الظاهرة

٤ - كان بحث اليونانيين في الوجود عن الحقيقة بقصد المعرفة العقلية لذاتها لا لآى غرض نفعى ، وكانوا مدفوعين في ذلك بحب الحقيقة نفسها .

٥ - كان البحث عن الحقيقة عندهم معتمداً على العقل وحده ، دون الالتفات إلى أى أفكار سابقة دينية أو سياسية أو عملية

٦ - كان اليونانيون أول من آمنوا بحرية الفكر والنقد والشك ، وجعلوا الفلسفة مثالا للتفكير الحر غير المتعصب ولا المتحيز ، ولا الجازم الذى يقول إنه الكلمة الأخيرة في الموضوع ، فلم يقبلوا الوقوف عند رأى معين مهما بلغت قيمته أو مصدره

٧ - كان اليونانيون أول من آمن بأن الحقيقة الكلية موجودة ، وأنها عقلية وأن باستطاعة الإنسان تحصيلها بالتفكير العقلى المنظم

٨ - كان اليونانيون أول من آمن بحق العقل أياً كان صاحبه (ولو كان عبداً) في البحث عن الحقيقة والجهر بها ، مهما كانت غريبة ، وسحق العقول الأخرى في قبولها أو تعديلها أو رفضها

٩ - كان اليونانيون أول من أنشأوا علم المنطق . كي يحكموا به على صواب للرأى وخطأه ، فأوجدوا مقياساً عقلياً محايداً للفصل بين الحق والباطل .

١٠ - كان اليونانيون أول من أنشأوا مدارس لتدريس الفلسفة لا تنقد بشيء ولا جنس ولا مكانة في المجتمع ولا تفقد مقابل التعليم

تطور الاهتمام الفلسفى :

نشأت الفلسفة كما قلنا البحث عن الحقيقة لذاتها ، وظلت كذلك مهمتها حتى العصر الحاضر وهذا هو ما أعطى الفلسفة تميزها ووحدتها ، ولكن الحقيقة اختلفت باختلاف الثقافة الغالبة على المجتمع الإنسانى في أطواره المختلفة

فكانت الحقيقة في الفلسفة اليونانية هي الماهية أى الحقيقة الكلية الثابتة الكامنة وراء اختلاف الظواهر

وكانت الحقيقة في فلسفة العصور الوسطى التي غلبت عليها الثقافة الدينية هي (الله) لأنه (سبحانه وتعالى) الذات الكلية التي تصدر عنها وتستند إليها كل الحقائق الجزئية

وكانت الحقيقة في فلسفة عصر النهضة (شيئاً يجب البحث عنه) وذلك بسبب غلبة الثقافة القائمة على الشك في تراث العصور السابقة

وكانت الحقيقة في فلسفة العصر الحديث هي (الواقع) كما هو ، لا بقصد معرفة جوهره ، فقد ثبت عدم جدوى هذا البحث ، ولكن بقصد معرفة العلاقات الثابتة الدائمة بين ظواهره ، وذلك بسبب غلبة الثقافة العلمية

وكانت الحقيقة في فلسفة العصر الحاضر هي (معرفة الواقع الإجتماعي) من أجل تغييره ، وذلك بسبب غلبة الثقافة العلمية الإنسانية واكتشاف جوانب كثيرة من حياة الإنسان تستوجب التغيير لمصلحة الإنسان ، لأن الحقيقة إنسانية.

الفصل الخامس

التفكير الفلسفي

مر النظر العقلي الإنساني منذ أن وجد على ظهر الأرض بمراحل فكرية متميزة هي :

١ - في المرحلة البدائية انشغل الإنسان بتحصيل ضروريات الحياة واتقاء الأخطار التي تهدد بقاءه واستمرار نسله ، وكان تفكيره قاصراً ، والكون يبدو في نظره فوضى لا ضابط لها ، فاعتقد الإنسان أن لكل مظهر من مظاهر الطبيعة روحاً تدبره وأن هذه الأرواح ذات نزوات مثل الإنسان وهي السبب لما في الكون من فوضى ظاهرة ، وأن السبيل لاسترضاء هذه الأرواح هي في التوسل والدعاء وتقديم القرابين عما ينتجه من ثمار يجمعها أو صيد يحصل عليه ، وما زال هذا النوع من التفكير يغلب على تفكير الأميين من الناس مع تعديل بسيط أدخلته عليه الأديان .

٢ - بعد أن ضمن الإنسان ضرورات الحياة نتيجة لاطمئنانه إلى وجود نظام في الطبيعة بنى عليه حياته الإنتاجية بتربية الحيوان والزراعة ، فقد آمن بوجود نظام ثابت للكون تطور بفضل إيمانه بالأرواح إلى الإيمان بعدد من الآلهة نسبت إليهم صفات الأرواح السابقة . وأخذ عدد الآلهة يتناقص بزيادة إدراك الإنسان للنظام الكوني والتوسع السياسي حتى وصل إلى الوحدانية ، ووجد بين المجتمع والطبيعة وجعل الإنسان مسئولاً عن أعماله الاجتماعية أمام الإله في الآخرة .

وما زال هذا النوع من التفكير يغلب على تفكير معظم الناس الذين يرجعون كل شيء إلى الدين ، ويفسرون به كل الظواهر الطبيعية والاجتماعية .

٣ - بعد أن ارتقى العقل الإنسانى نتيجة للحياة الاجتماعية والتفاعل بين المجتمعات وإدراك الإنسان التمايز بين حياة الطبيعة وحياة المجتمع ، فزح الإنسان إلى دراسة الكون دراسة عقلية بحثة تستبعد الأفكار الخرافية والدينية وتعتمد على الارتباط المنطقي وحده الذى يستدعى النظر إلى الأمور نظرة كلية مجردة عن المادة فلما نشأ التفكير الفلسفى على يد أقلية من المثقفين ثقافة عالية شاملة وذوى الذكاء الحاد الذين تهمهم بالدرجة الأولى مشاكل الكون والمجتمع والإنسان فلتستغرق تفكيرهم ، وتجعلهم فى حالة قلق من أجل الوصول إلى حل يزيل توترهم النفسى ويعيد التوازن والاستقرار إلى تفكيرهم الذى لم يقنع بكل التفسيرات السابقة .

وما زال هذا التفكير يغلب على عقول أقلية راقية فى كل مجتمع يدفعها القلق المنطقي إلى التفكير العميق فى المشاكل الكبرى التى تتحدى العقل الإنسانى بغموضها ودقتها .

٤ - أدت الفلسفة دورها فى تخليص العقل الإنسانى من كثير من الأوهام ورواسب حياة ما قبل الفلسفة ، ورسمت له منهج التفكير والبحث ، وخلصت الحياة الاجتماعية من آثار الجمع بين الطبيعة والمجتمع ووحدت الإنسانىة وحدة عقلية ، وجعلت التفكير الحر أسمى غايات الإنسان ، ولسكنها ، بسبب طبيعتها السكليه المجردة ، لارتفعت عن الواقع لجهلته ، فنشأت مرحلة جديدة من التفكير تقوم على الارتباط بالواقع ومحاولة معرفته فى ظروفه الطبيعية كما تحدث أمام الحواس ، فكان التفكير العلمى الذى بدأ من الفلسفة ، ولكنه اتخذ له طريقاً آخر غير طريقها النظرى التأملى .

وهذا التفكير هو الذى يغلب على تفكير العلماء الذين يقومون بأبحاثهم فى المجالات التخصصية المحدودة بغية كشف العلاقات الدائمة بين ظواهرها .

د - ولكن التفكير العلمى لم ينف عن التفكير الفلسفى . لهذا نشأت مرحلة جديدة من التفكير تحاول التوفيق بين الفلسفة والعلم تتمثل فى المذاهب الفلسفية

التي تقوم على نظريات أو اكتشافات علمية مثل الفلسفة التجريبية والذرية والوضعية والاجتماعية والنفسية .

وذلك أمر طبيعي عندما تقوم مرحلة جديدة من التفكير ، فإنه يحدث بينها وبين المرحلة السابقة عليها فكر مركب منهما ، مثلما حدث عندما ساد التفكير الديني ، فذُئِمَات بعده مرحلة جمعت بينه وبين التفكير الخرافي الذي سبقه . كما يتضح فيما دخل على الأديان من خرافات مازالت آثارها باقية في الأديان . ومثلما حدث عندما ساد التفكير الفلسفي ، فذُئِمَات بعده مرحلة جمعت بينه وبين التفكير الديني سادت طوال العصور الوسطى .

وفي كل مرحلة كان يحدث صراع عنيف بين الأسلوبين من التفكير حتى يسود أحدهما اتفاقاً مع تطور الثقافة الاجتماعية ، ثم يتم التصالح بين القديم والجديد في أسلوب تفكيرى جديد ، ما يلبث أن يصبح قديماً عندما تبدأ موجة فكرية جديدة ، إذ يكون قد أدى وظيفته وانتهى دوره .

سمات التفكير الفلسفي :

يتميز التفكير الفلسفي بالسمات الآتية :

(١) العقلية :

فقد نشأ التفكير الفلسفي ، أصلاً ، لاستخدام التأمل العقلي منهجاً للحصول المعرفة ويمتاز هذا المنهج بالاعتماد على البديهيات والمصادرات والمسلمات ، والمبادئ العقلية ، وعلى الالتزام بقواعد منطقية في استنتاج المجهول من المعلوم . والبديهية Axiom قضية بينة بنفسها وليست في حاجة لأن يبرهن عليها ، ولا يمكن ذلك مثل الشكل أكبر من الجزء .

والمصادرة Postulate قضية ليست بينة بنفسها ولا يمكن أن يبرهن عليها ولكنها لا تؤدي إلى نتائج متناقضة ومن أمثلتها مصادرة إقليدس التي تقول : يمكن مد أى مستقيم من جهتيه امتداداً متعسلاً ، ومثل « من نقطة يمكن أن يمد خط مواز لمستقيم ولا يمكن أن يمد غير خط واحد » .

والمسئلة Presupposition قضية يبدأ بها الاستدلال مع التسليم بصحتها .
والمبادئ العقلية مثل مبدأ الذاتية ومبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث
المرفوع ومبدأ العلة الكافية .

والعقل كما يقول الفلاسفة ، هو قوة في الإنسان تدرك طوائف من المعارف
اللامادية ، فهو : أولاً يدرك ماهيات الماديات أى كنهها لا ظاهرها .
وهو ثانياً : يدرك معاني عامة كالوجود والجوهر والعرض والعلة والمعلولية
والنفاية والوسيلة والخير والشر والفضيلة والرذيلة والحق والباطل .

وهو ثالثاً : يدرك علاقات أو نسباً كثيرة كالعلاقة بين أجزاء الشيء الواحد ،
وعلاقات الأشياء فيما بينها ، وعلاقات المعاني التي ذكرناها الآن ، والعدد والترتيب .
فهذه المدركات غير حادثة فلا ينفذ الحس إليها بحال ، وليست العلاقة أو النسبة
موجوداً واقعياً ، وإنما الموجود طرفاها . فإدراكها إدراك معنى غير مادي .

ويدرك العقل ، رابعاً : مبادئ عامة في كل علم علم ، وفي العلوم إجمالاً ،
وليس في التجربة شيء عام .

ويدرك ، خامساً : وجود موجودات غير مادية كالنفس والله وخصائصها
الذاتية ، وذلك بالاستدلال بالمحسوس على المعقول ، أو بالمعامل البادى للحواس
على العلة الخفية عليها .

وسادساً : وبالأستدلال أيضاً يؤايب الفنون والعلوم بما لا مثيل له عند الحيوان
الآعجم مع حصوله على المعرفة الحسية ، (١) .

وإذا كان الفلاسفة ينفسمون إلى ماديين وعقليين : حيث يرى الأولون أن
لاوجود لإللاسلادة وأن الإحساس هو مصدر المعرفة ، ويرى الآخرون وجود
العقل وأنه مصدر المعرفة الصحيحة ، فإن كلا الفريقين يستغل العقل في إثبات
رأيه ، فإنه لم يصل طرف منهم إلى اتجاهه الفلاني وما يترتب عليه من نتائج
إلا بالتفكير العقلي الذي هو قوام الفلسفة ومبدؤها ومنهجها .

(١) يوسف كرم : العقل والوجود ص ٤ .

(ب) الحرية :

لا يمكن للفلسفة أن تزدي وظيفتها في هداية الفكر الإنسانى وتخليصه من الأوهام إلا بالتحرر من كل تأثيرات سابقة أياً كان مصدرها ، فالتفكير الفلسفى يتطلب الانطلاق الحر دون قيود سوى المبادئ العقلية والقوانين المنطقية التى لا تقيدده وإنما ترشده إلى الطريق السليم نحو الحقيقة .

لهذا فإن التحرر المطلوب للفلسفة هو تحرر عقلى يخلص التفكير من قيود التربية والعرف والمألوف التى كبته ومسجته بين أسوار الواقع الذى يعيش فيه المفكر .

فشرط الحقيقة ليست هى قدم الأفكار ولا سيطرتها على الجميع ، وإنما هى اتفاقها مع العقل المجرد المتحرر من كل تبعية ووصاية .

ذلك أن التفكير العقلى يتأثر كثيراً بالظروف الاجتماعية التى تحيط به منذ أن نشأ فيها وكوفت اتجاهه التفكيرى الغالب . والتحرر العقلى لا يعنى انفصال الإنسان عن المجتمع ، وإنما أن يميز المفكر بين الثقافة الاجتماعية المرحلية التى تطبع التفكير بطابع جزئى يتعصب لمجتمع معين أو لمرحلة من مراحل تطور المجتمع الإنسانى ، وأن ينظر المفكر إلى المجتمع فى كليته وفى إنسانيته النامية الممتدة فى الزمان . ويعتبر تلك النظرة هى مقياس الحكم والساوك . وبذلك يتحرر من التعصب والتحيز والأفكار القبلية الضيقة .

(ج) التجريد :

ويقصد بذلك أن التفكير الفلسفى لا يدرس الأشياء المادية ، وإنما هو يدرس الأفكار بمعنى أنه لا يدرس الماديات لذاتها وإنما يجردها من ماديتها ولا يستبقى منها سوى تصوراتها الذهنية أى ما يكونه الذهن عنها من أفكار هى عبارة عن حقيقتها الثابتة وعلاقتها بغيرها وما تحمله تلك الحقيقة وهذه العـقـاـت من معانى عقلية تسهم فى تفسير الوجود .

وعندما تدرس الفلسفة موضوعاً فإنها تختار جانبه الناقص والمبادئ العقلية التي يرجع إليها وتحاول أن تراه في إطار الوجود والمعرفة والحياة الإنسانية مجردة إياه من كل ظواهر مادية أو علاقات مكانية أو زمانية محسوسة ، ومن هنا جاءت صعوبة الفلسفة التي تجابه الدارس المبتدئ الذي يكون قد اعتاد تناول الموضوعات المادية التي جعلتها الحياة اليومية أقرب إلى إحساسه وأيسر على فهمه ونادراً ما يرفع الإنسان عنها لكي يفكر في أمور مجردة لا ترتبط بواقع معين ولا بتجربة حسية فردية .

(د) التساؤل :

فالفيلسوف إنسان طامع شديد الذكاء ، يستثير انتباهه ما يجده حوله من مسائل يقف أمامها الفكر حائراً . ولا يملك إلا أن يسأل نفسه عن سر كل ما لا يجد له تفسيراً مقنعاً .

وليس من الضروري أن يكون الأمر المثير للتساؤل غريباً أو شاذاً ، فقد يكون هو المألوف الذي يعتبره سائر الناس أمراً طبيعياً ، إذ أن الفيلسوف قد يجد فيه ما يجعله يسأل نفسه : لماذا كان هذا الأمر مألوفاً ؟ ولماذا لا يكون عكسه هو الطبيعي ؟ وما هي التناقضات المنطقية التي ينطوي عليها ؟

فالتفكير الفلسفي يبتدىء بالسؤال (لماذا ؟) تعبيراً عن رغبة الفيلسوف ولطفته الشديدة نحو معرفة الحقيقة ، وانطلاقاً من اعتقاده بأن الحقيقة موجودة ، إذ لا يقوم للوجود ولا للمعرفة قيام بدونها ، ويؤمن الفيلسوف بوجوب البحث عن الحقيقة ، والسير في هذا البحث مهما لقي من صعوبة وواجه من غموض . بل أن المشقة التي تصادفها من صعوبة وغموض البحث الفلسفي تعزیه بمواصلة التفكير حتى يكشف سر الحقيقة ، لأن تلك هي رسالته وقدره .

ويذكر تاريخ الفلسفة بعض الفلاسفة الذين شككوا في وجود الحقيقة ، ولكنهم وهم في ذروة شكهم ، إنما كانوا يلتفتون وجودها ، لأن أفكارهم لها أو شكهم فيها إنما يقوم على حقائق يوقنون بصحتها ولو لا هذا اليقين لما استدلوا بها فهي إذن حقائق موجودة وهي جزء من الحقيقة الكلية .

وهذه الحقيقة الكلية الضرورية المطلقة هي مطلب الفلسفة وهي التي يوجهون إليها شكهم لأنها صعبة المنال حقاً ، ولكن ليس معنى ذلك أنها غير موجودة ، لأن صعوبة تمكن في طريقة الوصول إليها لا في وجودها نفسه ، ووجود الحقائق الجزئية دليل على وجود الحقيقة الكلية .

وكذلك ينشأ التساؤل من إدراك الفيلسوف أن الكون معقول ، أى أنه قابل للمعرفة ، لأنه ذو نظام دقيق يحكم يتفق مع قوانين العقل التي هي نظامه الفكرى ، إذ أن العقل جزء من هذا الكون ونظامه .

ومن هنا يجد الفيلسوف انجذاباً كبيراً بين العقل والنظام الكونى ، حيث يميل العقل إلى الكشف عن هذا النظام المحكم للإجابة عن التساؤلات الخالدة (لماذا .. ولماذا ؟) لماذا كان هذا الكون ؟

ولماذا كان على هذه الصورة بالذات ؟

وما هي عملة الإنسان به ؟

ولماذا كانت هذه العملة تختلف عن صلات الظواهر الأخرى به ؟

ولماذا كان للحياة البشرية قيم عليا ؟

ومعنى ذلك أن التساؤل الفلسفى لا يقتصر على المسائل الكبرى التي تمثل النظام الكونى وحده . وإنما يتناول الحياة البشرية أيضاً وما تقوم عليه من مبادئ وما توجه إليه من غايات ، علاوة على أن الإجابة عن المسائل الكبرى الكونية تتممكس أيضاً على النظرة إلى الحياة الإنسانية .

فنحن لا نستطيع أن نحدد نوع المعاملة التي ينبغي على الإنسان أن يعامل بها أفراد المجتمع سواء كان هذا المجتمع الأسرة أو الحى أو الوطن أو حتى الإنسانية في المواقف المختلفة ، إلا إذا أجبتنا عن التساؤل عن معنى الخير والشر والعدل والجزاء ، ووفقاً لهذه الإجابة نستطيع أن نحدد نوع الجزاء الذى يجب أن يلقاه كل نوع من أنواع المعاملة .

وكذلك نوع النظام السياسى الذى يتأثر به كل فرد من الأفراد يأتي بعد

الإجابة عن التساؤل الخاص بأى النظم أصلح لحياة الإنسان ، وهل النظم دائمة أو موقوتة وهل هى تلعب من الحياة الإنسانية ذاتها أم من الطبيعة أو من قوى متعالية تفرضها على الإنسان لأنها أدرى بمصلحته . وما هى قيمة الحياة الإنسانية بين القيم المختلفة وما صلة الإنسان بالإنسان وما صلته بالحكومة . وما هى السلطة وأصلها ، ولماذا تكون هناك سلطة تعطى لإنسان الحق فى أن يتحكم فى إنسان ويسلبه حريته أو يحد منها . وما هى الحرية وما مداها وقيمتها فى كل نظام سياسى .

وكذلك الغرض من النظام الاقتصادى هو الذى يحدد نوع النظام الذى يفضلته المجتمع . وتنعكس الإجابة عن هذا التساؤل على حياة كل فرد وعلى لصيبه من السعادة أو النقاء ، الجهد والتعليم ، الصحة والمرضى والمركز الاجتماعى عموماً . فالتساؤل الفلسفى يبدأ من التأمل فى الحياة اليومية لكن يصل إلى المبادئ والغايات التى تعبر عن حكمة الوجود وموقف الإنسان منها . كما ترتد هذه المبادئ والغايات من وجودها العقلى المجرد إلى حياة الإنسان الواقعية لكن تؤثر فيها وتعينها بصيغتها عن طريق ما يترتب عليها من تطبيقات عملية . وعن طريق ما يلقنه المجتمع للفرد من أفكار وعقائد مستوحاة من هذه المبادئ والغايات لكن يمثّلها فى صورة ثقافة اجتماعية تنسق تفكيره وسلوكه وتطبعه بطابع اجتماعى معين .

فهناك تأثير متبادل بين الحياة وبين المبادئ والغايات الفلسفية العليا وتفاعل مستمر بين النظر والعمل ، أو بتعبير آخر هناك تجاوب بين الفلسفة والحياة لا يمكن أن ينقسم ما دام للإنسان عقل يفكر ويتطلع إلى الأكل والافضل ويتساءل دائماً عما وراء الجرميات من كليات ووراء المحسوس من معقول .

ويشمل تأثير هذا التجاوب الناس الذين يصنعون الحياة والفلاسفة الذين يتصورون المبادئ لإجابة عن تساؤلهم عما يعنى العقل الإنسانى من مسائل الإنسان والكون .

(هـ) الشك والخيرة :

فالفسفة لا تأخذ ما ألفه الناس مأخذ التسليم والاقتناع ، ولكنها ترى في هذا المؤلف كثيراً مما يدعو إلى الخيرة والنك في صحته ، وبذلك يشعر المفكر تفكيراً فلسفياً بالقلق وعدم الاطمئنان إلى هذا المؤلف ، ولا يستريح إلى أمر لأن الناس أجمعوا على الأخذ به ، ولا لأنه متوارث منذ أجيال . فليست هذه كلها من صفات الحقيقة ، وإنما الحقيقة هي ما يتفق مع العقل ويؤثر الإنسان الذكي المحايدينها بالاعتناع التام والراحة ، ولا يبقى لديه أقل إثارة من النك .

وليس هذا الشك حالة مرضية ولا مقصوداً لذاته ، وإنما هو شعور طبيعي ينشأ من عدم الاطمئنان إلى الخطأ لأنه قبيح أو التناقض أو مخالفة التفكير المنطقي السليم ، ومن هنا كان الشك وسيلة دافعة إلى التحقق من صحة الموضوع ، فإذا ثبت صحته عاد إليه الفيلسوف بأدلة الصواب والاقتناع ، وإلا بحث عما يصححه ويطمئن إلى يقينه . فالحق هو مطلب الفلسفة الوحيد وهو الحاكم المسيطر على عقل الفيلسوف وتفكيره ، لا يستطيع الهرب منه ولا المغالطة فيه ولا إنكاره إن عرفه ، والفيلسوف في هذا العمل يمثل الإنسانية ، ويتوب عنها في سعيها نحو الحق ، ورغبتها الشديدة في الوصول إليه ، لأن تجاربها الكثيرة علمتها أن الحق هو غاية المعرفة وهو أقصر طريق إلى السلام والخير والجمال والتقدم ، حتى أصبح الحق لديها مطلوباً لذاته .

والشك يؤدي إلى التردد في قبول الأفكار الشائنة ، ثم إلى تقديدها وتمحيصها للكشف عما فيها من تناقض أو خطأ أو التواء في التفكير . ويصاحب الشك شعور بالقلق والخيرة وعدم الاستقرار النفس مما يدفع الفيلسوف إلى إيمان التفكير إلتئاساً للحقيقة حتى يبلغ الإيزان الداخلي والرضا الذاتي عن سلامة البناء المعرفي واتفاق الفكر مع نفسه .

ولهذا كان من ضيق الأفق اتهام المفكرين الأحرار بتهمة خطيرة مثل الخيانة أو الكفر أو الإلحاد ، أو العمالة لحساب الأعداء ، لأنهم شكوا في ما لوف الناس

بنية الوصول إلى الحق ، فإن شكهم هذا ليس إلا منهجا نحو اليقين يبتغون به
خير الإنسانية عن طريق الكشف عن الحقيقة التي هي كل مبتغاهم .

وقديما كان الناس في بلاد اليونان يشيرون إلى سقراط بأنه ملحد ، لأنه
شك في صحة عقيدة اليونانيين الدينية والسياسية ، وقد حاكمه اليونانيون بتهمة
إفساد الشباب وإنكار آلهة اليونان وأعدموه ، وضار هذا الحادث سبة في
تاريخ الشعب اليوناني .

(و) عمق التفكير :

نتيجة لثورة الشك في عقل الفيلسوف حيال أى موضوع لا يقتنع بصحته ،
فإنه يرفض الأخذ بالأفكار الخاطئة أو السطحية ، ويبدأ في ممارسة عملية تفكير
وتمعن عميقة قد تتخذ صورة حوار عقلي بين الفيلسوف ونفسه ، يمثل أحدهما
الرأى الشائع ، ويمثل الآخر عقل الفيلسوف ، وتفرع الحجة بالحجة ، حتى يبين
وجه الصواب .

وقد يتخذ التفكير شكل استدلال منطقي ، تعرض فيه قضية ، ثم ما يترتب
عليها من نتائج وتوازن النتائج ببعضها من ناحية أو أكثرها ملائمة لتفسير جميع
جواب المشكلة تفسيراً صحيحاً متفقاً مع قوانين الفكر ، حتى يهتدى الفيلسوف
إلى النتيجة الصادقة .

والتفكير عملية عقلية نشيطة تسعف الإنسان بالحلول اللازمة في المواقف التي
يواجهها وينشط كثيراً كلما كانت المشكلة جديدة أو أكثر تعقيداً ، حيث يقوم
العقل فيها بنشاط متصل ، فيتمثل المفكر المشكلة في ذهنه في شكل تصورات
ورموز ، ويحاول الإحاطة بجميع ظروفها عن طريق معرفة كل ما يتصل بها
وتقليبها على جميع جوانبها وإدراك العلاقات التي تربط عناصر المشكلة ببعضها .
والعلاقات التي تربط المشكلة بمحملتها بسائر المشاكل ذات الصلة بها .

والتفكير لدى الفيلسوف هو عمله الرئيسي ، فهو دائم التفكير في المشكلات
الكبرى ، مثابر على الكشف عما فيها من غموض ، فأذر حياته الحق ، حتى لقد

يستغرقه التفكير فينشغل به عن بعض ما يكلف الناس به من ضروريات الحياة وكالياتها .

ويستعين العقل أثناء عملية التفكير بكل الخبرات التي اكتسبها سواء من الفكر ذاته أم من الواقع ، ويضم المتشابه منها في علاقة خاصة ، ويمزج النماذج ، أو الذي يتخذ له مسلكا خاصا غير مسلك سائر العلاقات في جانب خاص .

ويصل العقل في آخر هذه المجموعة المترابطة من سلاسل الحقائق إلى الرابطة التي تربطها جميعها ، وعندئذ يكتشف السر الجامع لكل هذا الخليط من التنافرات . ويعرف أن التنافر الظاهر يخفي وراءه الشر الكامن في القانون المتناسق الذي يفسر حقيقة المشكلة ، ويضعها في مكانها الطبيعي من المشكلات الأخرى في إطار المعرفة الإنسانية المتكاملة .

ورغم النجاح الذي أحرزه التفكير الإنساني في شتى مجالات الحياة ، وما كفل للإنسان من معرفة وأمن وقوة ، فإن الفلاسفة لم يكتفوا بهذا النجاح دليلا على صواب التفكير وصدقه ، فإن ما كشفه الإنسان بتفكيره قليل من كثير قد غمض عليه ، ولذلك عكف الفلاسفة على دراسة التفكير نفسه وتحليل عناصره لمعرفة قدر ما فيه من الحق ، ومدى ما يمكن أن يصل إليه من اليقين ، فلنشأ من ذلك فرع من الفلسفة يسمى نظرية المعرفة .

وبجانب ذلك قام علم النفس ، وهو ابن من أبناء الفلسفة ، بدراسة التفكير بوصفه نشاطا إنسانيا له دوافعه ووظيفته ، وله صلته بأنواع النشاط الإنساني الأخرى من جسمية ونفسية واجتماعية ، كما قام علم النفس بتحليل عملية التفكير ومظاهرها في الحيوان والطفل والإنسان الراشد ومعرفة الأعضاء الجسمية التي تسهم فيها ، وتحديد المراكز العصبية التي تخصصت في هذه العملية التي تبلغ ذروتها في التفكير . الفلسفي .

(ز) الشمول :

يختلف التفكير الفلسفي عن التفكير المادي للحياة اليومية في أن هذا الأخير

يتم بأحداث الحياة وجزئياتها، وينشغل بها حيناً حتى تمر فيلسافها ولا يوديد كر منها إلا بعض آثارها ، وقد يربط بينها وبين حوادث متشابهة ظاهرياً ويعبر عن ذلك بحكمة أو مثل من الأمثال التي تشتهر بين الناس ، ويقادولونها اقتناعاً بأنها تمثل تجربة حقيقية .

أما التفكير الفلسفي فيرتفع عن أحداث الحياة اليومية للفرد العادي ، وينظر إلى الإنسانية كوحدة كلية شاملة تمتد في الزمان والمكان ، ويجاهد في التماس المبادئ العامة التي تحكم مسيرة الإنسانية وسلوكها وتفكيرها منتقياً عن جميع الظروف التي تتعلق بالمشكلة التي يتعمقها وباحثاً عن جميع العلاقات التي تربطها ببعضها لكي تكون نظريته شاملة محيطه بكل العناصر المؤثرة في تكوين المشكلة وبذلك يمكن الارتفاع على الوقائع الجزئية التي تحيط بالإنسان فتتمنه عن رؤية الكل المؤتلف ، فيستطيع الإنسان بهذا الارتفاع الذي يسميه البعض تعالياً ويتهم الفلسفة من أجله بأنها متعالية على الواقع ، ولم يدركوا أن هذه النظرة الفلسفية من أعلى تساعد على شمول الرؤية ، وتعين على صياغة النظريات العامة التي تفسر الوجود وتوضح مغزى الأحداث اليومية من خريطة الحياة البشرية .

وقد لوحظ أن ثمة تقاعلاً بين الأحداث الجزئية وبين التفسير العام الشامل للنظم السكونية والإنسانية ، كلاهما يفيد الآخر ويستفيد منه ، ولكن بينما تهتم العلوم بأحداث الحياة اليومية كجزئيات أو ظواهر إنسانية لها قيمتها الذاتية التي ينبغي ملاحظتها ومعرفة علاقاتها الثابتة بعضها ببعض .

فإن الفلسفة لا تنظر إلى هذه الجزئيات لذاتها ، وإنما لما وراءها من نظام عقلي شامل يحكمها طبقاً لمبادئ وقوانين ضرورية ، ومهمة الفيلسوف هي الكشف عن هذه القوانين ، بغية وضع التفسير الملائم لقيمة الحياة البشرية ، وأهميتها بالنسبة للوجود ، وقيمة الوجود نفسه كنظام كلي .

(ح) الاستمرار :

لما كان التفكير الفلسفي يعتمد على العقل وحده ، والمقل لا يتوقف عن التفكير، فقد تميز البحث الفلسفي بامتداد التفكير، إذ أن النتيجة النهائية لأي موضوع

قد لا تتم بموقف نهائى ، لأن هذا الموقف قد يكون مجرد مرحلة وصل إليها العقل فى هذه الفترة ، التى توافقها ثقافة اجتماعية معينة ، ولو أن العقل واصل التفكير بمجهود فلاسفة آخرين لبلغ نتيجة أصدق .

وما يساعد التفكير الفلسفى على أن يتميز بامتداد التفكير هو طبيعة العقل نفسه التى تفتح له دائماً آفاقاً جديدة كلما استكشف ألقا منها ، مما جعل التفكير الفلسفى طموحاً لا يقنع بما يصل إليه ، بل يفريه كل نجاح الى الاجتهاد فى ارياد عوالم جديدة ، خاصة وأن النموض يحيط بالإنسان من كل جانب ، وأن ما كشفه الإنسان من معرفة حتى الآن لا يساوى شيئاً بالنسبة الى ما أمامه مما يتطلب الى معرفته ، وصدق سقراط إذ قال ، كل ما استعلمت أن أعرفه هو أننى لا أعرف شيئاً . .

وما يساعد الفلسفة أيضاً على مواصلة التفكير هو جو الحرية الذى اشترطه البحث الفلسفى وضجى فى سبيله تضحيات غالية ، فالفلسفة لا تزدهر إلا حيث تحترم حرية التفكير ، وتناجى لكل . فمكر الحرية التامة فى التعبير عن فكره .

ولكن التفكير الفلسفى يتأثر بالظروف الاجتماعية التى يعانىها الناس . وينعكس هذا التأثير فى الأفكار الفلسفية وفى موضوعاتها . فالاحتلال الأجنبى يؤدى بالبحث الفلسفى الى دراسة الأخلاق لتفسير سبب الهزيمة . والتزمت يؤدى الى تسخير الفلسفة لخدمة الأغراض الرجعية ، والاستبداد ينزع بالفلسفة نزعاً تمجيد الفرد الحاكم .

وبذلك تخلو الفلسفة من نزع الشك والتحرر والابتكار ، وتظل تدور فى مدارات مرسومة لا تتجاوزها وإلا تعرضت للإضطهاد ، وقد يؤدى هذا الى ضحالة الحياة الفكرية ، وجود التأمل الفلسفى . وينعكس هذا الوضع على سائر جوانب الحياة فيميل الناس الى الأفكار البسيطة السطحية ، ويررون خضوعهم للفريزة دون التفكير بأدلة سوفسطائية ، أو أقوال غيبية ، ويعيش الأفراد ليومهم ولذراتهم دون مجتمعهم وتصبح الأناية هى الفضيلة المثل وتريد أقوال السلف هو العلم .

وعندئذ تفقد الفلسفة النظرة الشاملة والتفكير المتدفق وتنحصر في اصطلاحات لفظية وتقديس لأفكار قديمة تفسر وفق ما يرضى السلطة الجاهلة .

وقد حدث هذا في قرات معروفة في تاريخ الشرق والغرب ، حوصر فيها التفكير العقلي حصاراً شديداً مما أفقد الإنسانية فترة ثمينة من تاريخها كان من الممكن أن تحقق فيها تقدماً كبيراً لو أتيح فيها للعقل أن يمارس حقه في التفكير المنصل ، فضلاً عما أصاب الناس من تماسه وشقاء في تلك المعضور المظلمة .

حركة التفكير الفلسفي :

ما عرضناه يتضح أن هناك درجات يرق عليها الفكر الفلاني حتى يصل إلى القمة التي يشرف منها على الوجود ، فيدركه في نظرة كلية عقلية ، وهذه الدرجات هي :

١ — يبدأ التفكير الفلاني بالتساؤل عن مدى صدق المألوف أو قصوره عن تحقيق رغبة الفكر الإنساني في الوصول إلى الحقيقة

٢ — يشك المفكر في هذا المألوف ، ويؤدي به الشك إلى فترة تردد وحيرة يقف بها أمام هذا المألوف مكتشفاً ، كلما أمعن التفكير ، ما يتعارض مع العقل وقد ينتهي به التردد إلى رفض هذا المألوف كلياً أو جزئياً .

٣ — يبحث المفكر عن الحقيقة ، وذلك بالارتفاع عن مشاغل الحياة اليومية إلى مواجهة مشاكل الوجود الكبرى ومحاولة اكتشاف طبيعتها الحقيقية .

٤ - يتمثل المفكر المشكلة في داخله ، كما يستطيع أن يحولها إلى عدد من الأفكار والرموز يستطيع العقل أن يتعامل معها ، ويمالجها بالمقارنة والفهم والفحص والتدقيق لأنها أصبحت من ذات طبيعته الذهنية .

٥ — ينتهي المفكر إلى نتيجة تفسر له غوامض المشكلة بعد وضعها في تصور كلي جديد يختلف عن تصوره الأولى لما فيراها العقل في صورتها الحقيقية في ضوء علاقاتها المنطقية .

٦ - يحاول العقل أن يطبق ما وصل إليه من معرفة جديدة بالمشكلة على جزئياتها ، بحيث يجد من هذه الجزئيات التي تتصل بالواقع ما يجعله يثق في صحة استدلاله .

٧ - يسترشد المشرعون والعلماء بتلك النتائج في التشريع والبحث العلمى وخاصة في العلوم الإنسانية ما يجعلهم يوجهون النظم الاجتماعية الوجهة التي تتفق وما انتهى إليه التفكير الفلسفى من تلك النتائج ،

٨ - يقوم صراع بين نتائج التفكير الفلسفى وبين ما ألفه الناس وينقسم المجتمع إلى فئتين كل منهما تناصر جانباً حتى يتم النصر للتفكير العقلى السليم فينبغ بناء المجتمع وتكوينه .

٩ - تأتي موجة جديدة من التفكير فتدخل في صراع مع الموجة القديمة التي أصبحت تقليدية وتموال دورة الفكر مع طبيعة العقل في التفكير المستمر المبتكر .

١٠ - قد يظهر مفكر عبقرى في عصر من عصور الجود ، ولكن عصره قد لا يستفيد منه لتخلفه عنه ، ولكن تستفيد من عبقريته الأجيال التالية ، وذلك عندما تنهيا ثقافة المجتمع لاستيعاب تلك العبقرية . ويعمل هذا العبقرى على تلخيص المراحل السابقة في صورة جديدة تنسجم مع آخر صورة وصل إليها تطوّر الفكر الفلسفى أو ابتكار فكر جديد يتلافى تناقضات الفكر السابق ، ويكون دافعاً لمواصلة التفكير الفلسفى في اتجاه جديد .

الفصل السادس

المبادئ العقلية

يدرس التفكير الفلسفي موضوعات عقلية مجردة من المادة ، كما قلنا ، ولذلك يعتمد على العقل وحده في عملية التفكير ، عن طريق الابتداء بقضية عقلية والتسلسل منها إلى ما يترتب عليها من نتائج ، وذلك مثلما يحدث في علم الرياضه ، فنحن في التمرينات الهندسية نبرهن على النتيجة بواسطة الاستنتاجات العقلية دون الاستعانة بأدوات القياس ، وذلك استناداً في الرياضه إلى بديهيات رياضية واضحة المصدق بنفسها ، وفي التفكير الفلسفي اعتماداً على مبادئ عقلية ضرورية ، وقواعد للاستدلال ينظمها علم المنطق .

وكلا البديهيات الرياضية والمبادئ العقلية هي مكونات العقل الرئيسية . وترجع إلى أصل مشترك .

ومن هذه المبادئ العقلية :

١ - مبدأ الذاتية : (Principle of Identity) :

وهو القول بأن الشيء نفسه (ا هو ا) ومعنى ذلك أن الشيء الواحد لا يمكن أن يتعدد ويبقى هو نفسه في الوقت ذاته ، فالشيء يظل هو نفسه ، كما أن الشيء إذا كان هو نفسه ، فلا يمكن أن يكون شيئاً آخر في نفس الوقت وب نفس المعنى ،

ومصدق هذا المبدأ لازم بمجرد نطقه ، لأنه لا يأتي بحكم جديد غير ما يتضمنه المنطوق نفسه ، إذ هو تكرار لحد واحد ، ولذلك لا يعد حكماً معتمداً على أساس سابق ، لأن الحكم يشتمل على التمايز بين الحد الأول والحد الثاني الموصوف به ، كما لو قلنا (ا هو ب) فهنا تمايز بين الحدين أي شيء جديد هو مطابقة الحد الأول للحد الآخر غير نفسه .

ولكن مبدأ الذاتية (أ هو أ) حد واحد بسيط ، ليس هناك ما هو أبسط منه ، ولهذا فإنه لا يقبل الشك ولا حتى المناقشة ، لأنه إذا لم يلتزم المتحادثان من أول الأمر بهذا المبدأ بأن خالفه أحدهما معلنا أن (أ هي أ) في الظاهر ، ولكنه يظن أن (أ) الثانية هي (ب) أو (ح) أو (د) حسب مجرى الحوار ، فإنه حتماً سيناقض نفسه وسينتهى إلى أن (أ) ليست شيئاً على الإطلاق .

ويطبق مبدأ الذاتية في الاستدلال القياسى ، وهو استنتاج نتائج معينة من مبادئ عامة . ففي القياس مثلاً نقول ما هو صحيح بالنسبة للنوع يكون صحيحاً بالنسبة لأفراد هذا النوع .

أما في الاستنباط الرياضى ، فإن مبدأ الذاتية يتمثل في الصورة « المساويان لشيء ثالث متساويان » ، وذلك لأن الشئين اللذين يكون مقدار كل منهما هو نفس مقدار شيء ثالث ، فإن مقدار أحدهما يكون هو نفس مقدار الآخر .

٢- مبدأ عدم التناقض : (Principle of non Contradiction) :

وهو أن الشيء يستحيل أن يكون موجوداً وغير موجود فى وقت واحد من جهة واحدة وصيغته هي (الشيء لا يكون أ ولا لا معاً) وذلك عندما تكون (أ) الثانية غير مختلفة عن (أ) الأولى ، فيكون بينهما تناقض ، أى أن (أ) تنفى أن تكون هي نفسها وغير نفسها معاً وفي نفس الوقت ونفس المعنى . أى أن (أ) لا تتكرر بعينها وبغيرها معاً فى الوقت ذاته ، إذ بين الحدين تناقض فلا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً ، فإذا صدق كون الشيء (أ) يكذب أن يكون نفسه (غير أ) . فلا يمكن أن يسمى الشيء بأنه أبيض وغير أبيض ، أو حى وغير حى ، فى لحظة واحدة وكذلك لا يمكن أن يصدق القول بأن فلاناً مسلم وغير مسلم ، أو عربى وغير عربى ، فى اللحظة نفسها وبمعنى واحد .

ومبدأ عدم التناقض هو الشكل المنفى لمبدأ الذاتية ، ومعناه امتناع القول بالمتناقضين معاً فى آن واحد وعلى نفس الأساس .

ونحن نرجع إليه فى ما يتصل بالأحكام والاستنتاجات السالبة .

٣ — مبدأ الثالث المرفوع (أو مبدأ الوسط المرفوع) :

ويعبر عنه بالصيغة : الشيء هو إما (أ) أو (لا أ) أى أنه لا يوجد بين هذين الأمرين وسط بينهما ، فلا بد أن يتصف الشيء بإحدى الصفتين الموجبة أو السالبة ، ولا ثالث لهما . فمثلاً إذا قلنا (إن الشيء إما أبيض أو لا أبيض) . فعنى ذلك أننا قسمنا جميع الصفات اللوائية إلى قسمين لا أكثر .

وتتبع لذلك فإن أى شيء إنما يدخل ضمن الأشياء البيضاء ، وإما أن يكون بين الأشياء غير البيضاء (أيأ كان لونها) ولا يمكن أن يدخل ضمن قسم ثالث يكون وسطاً بينهما ، لأن هذا القسم الثالث مرفوع (أى غير موجود) .

فبدأ الثالث المرفوع يرجع إذن إلى مبدأ عدم التناقض فى صيغة شرطية منفصلة . وبذلك يكون كلا مبدأى الثالث المرفوع وعدم التناقض يرجع إلى مبدأ الذاتية .

٤ — مبدأ العلة الكافية :

وهو الذى ينص على أن لكل شيء سبباً . وأنه لا شيء يحدث عفواً ، أى أن كل ما هو موجود له علة أوجده ، والعلة هى ما يحكم العقل بأنها تكفى لتفسير وجود الشيء . ويتضمن مبدأ العلة الكافية الحكم بأن كل شيء قابل لأن يسر بالعقل ، أى قابل لأن يفهم . وليس المراد بذلك أن العقل قادر على الفهم ، وإنما المراد أن الشيء قابل لأن يكون فى حد ذاته معقولاً أى مفهوم . فمثلاً إذا توفرت للعقل فى وقت ما معرفة كافة المقدمات والعوامل والظروف المحيطة بوجود الشيء ، فحينئذ يكون وجود الشيء أو الظاهرة نتيجة حتمية لتلك العوامل والمقدمات والظروف فى نظر العقل .

وعدم فهم أى شيء فى الظاهرة لا يكون إلا بسبب عدم الإحاطة بجميع الظروف التى تكون كافية لإيجاد النتيجة أو الظاهرة ، وإن كان العقل لم يدركها بعد .

وإذن يكون فهم أى شيء هو إلمام العقل بعلمته الكافية ، ويكون تفسير أى شيء هو إظهار هذه العلة .

— ٩٤ —

ومن هذا يوضح أن مبادئ العقل الأساسية هي الحقائق الأولية الرئيسية الواضحة بنفسها والتي يعتمد عليها كل تفكير سليم . وتمتاز بأنها عامة وضرورية من الناحيتين الذاتية والموضوعية .

فعموميتها من الناحية الذاتية معناها وجودها في كل عقل إنساني . وعموميتها من الناحية الموضوعية معناها أنها تصدق على كل شيء موجود في عالم الواقع .

أما ضرورة هذه المبادئ من الناحية الذاتية فمعناها أن التفكير السليم مستحيل بدونها وضرورتها من الناحية الموضوعية معناها أنه لا يمكن أن يوجد في الواقع شيء مناقض لها .

ويمكن التفرقة بين التفكير الخرافي والتفكير العقلي السليم عن طريقة مطابقة كل منهما لهذه المبادئ من الناحية الصورية والمادية أى من ناحية صورة الفكر وعتواه .

الباب الثاني الفكر الديني

(• - القاسنة)

الفصل السابع

التفكير الديني الوثني

تفاسم كل من الشرق والغرب جانبي الروح الإنسانية ، فاختص الشرق بالدين الذي نما وازدهر فيه واكتمل بالديانة السامرية التي انتقلت بعد ذلك كاملة إلى الغرب .

واختص الغرب بالفلسفة فأتمها وأكملها وانتقلت بعد ذلك كاملة إلى الشرق . وليس معنى ذلك أن الشرق لم يعرف الفلسفة قبل الغرب ، أو أن الغرب لم يعرف الدين قبل أن يصل إليه من الشرق .

فقد عرف الشرق بداية الفلسفة ولكنه وقف عندها ولم يطورها إلى غايتها ، كما عرف الغرب بدايات الدين . ولكنه وقف عندها حتى جاءته الأديان السماوية كاملة من الشرق .

ففي الشرق والغرب نشأ الدين مع نشأة المجتمع الإنساني وتطور بتطوره .

الأديان الوثنية

ففي المرحلة البدائية حيث كانت العشيرة Clan هي الوحدة الاجتماعية الصغيرة المنطوية على نفسها في حدود ضيقة ، وحيث كان الإنتاج قائماً على جمع الجذور من الأرض والأشجار ، وحيث كانت الملكية والعمل الاجتماع والاستهلاك مشاعياً وكان الشهور جماعياً . وكانت اللغة قد نشأت لتلبية الحاجة إلى تيسيق الجمود أثناء العمل الاجتماعى وتقدمت عن المصيحات الأولى التي كانت مرتبطة بحركات معينة وأدى تكرار المواقف إلى رسوخ تلك المصيحات في ذاكرة الجماعة ووعياها مرتبطة بدلالاتها الحركية ، ثم إلى ظهور معانى مشتركة تطورت إلى ظهور فكرة حول

شئ معين كشجرة مرتبطة بدلالة الحب لها لكثرة منافعتها أو بدلالة الخوف منها لأنها سامة أو ضارة بصحة الإنسان أو وعيه أو قوته ، أو ارتباطها بظروف مؤلمة للجماعة .

من هنا نشأت بذور الدين في صورة شعور جماعي بالرغبة أو الرهبة حيال شئ معين ، وانتقل هذا الشعور من جيل إلى جيل مصحوباً بمبالغات أدت إلى ظهور الأساطير حول هذا الشئ المعاط بالتموض بالنسبة للعقل البدائي الساذج سواء كان هذا الشئ شجرة أو نباتاً أو غدير ماء أو نبعاً مثلاً . وحرمت الجماعة على نفسها الشجرة السامة وأباحته الأخرى في ظروف معينة . وقد بقيت في ذاكرة الإنسانية من آثار هذه المرحلة بعض الرواسب نحو قداسة بعض الأشجار مثل شجرة البلوط وجوز الهند والتين والزيتون والنخلة وكرمة العنب (١) .

وكانت العشيرة تمارس بحجاب حرفة الجمع والاقتطاف شيئاً من الصيد ، ثم غلبت حرفة الصيد تدريجياً حتى أصبحت هي الحرفة الرئيسية ، وانتقلت معها عبادة الأشجار بماقتها من رواسب قدرستها في ذاكرة الجماعة . ولما كان الخطر الأكبر على الجماعة يتمثل في الحيوانات وكانت معظمها مفترسة في ذلك الدهر البعيد . فقد عبدت الجماعة الحيوان المفترس خوفاً منه . أو الحيوان المعادى له سبباً فيه وكذلك الحيوان الذي يكفل لها غذاء ألد أو أكثر اشباعاً بوصفه مصدر قوتها الرئيسي فامتزج في عقل الجماعة الخوف من بعض الحيوانات بالحب لأخرى .

وكانت الجماعة تتوقى ضرر الحيوان المفترس بأن تقدم له بعض أفرادها العاجزين أو المرضى وهو الأمر الذي تطور فيما بعد إلى القرايين والتضحية تعبيراً عن تضامن الجماعة في سبيل مصلحة المجموع . ولما كانت الملكية مازالت مشاعية والعشيرة هي وحدة المجتمع فقد أقنعت الجماعة نفسها ، كـرغبة لاشعورية في خداع النفس ومداينة الحيوان ، أنها تتناسلة من حيوان معين تخافه

(١) وردت هذه الأشجار ما عدا جوز الهند في الكتاب المقدس .

أو ترجوه ، خاصة وأن الأحلام كثيراً ما تظهر أحد الموق في صورة حيوان أو يعيش مع الحيوان .

وتطبيقاً لهذه الفكرة حرمت العشيرة على نفسها قتل هذا الحيوان ، ثم امتد التحريم إلى أى وجه من وجوه الاستفادة منه ، أى أصبح الحيوان رمزاً (توتيم) لعقيدة العشيرة تعتبره (تابو) أى محرماً عليها استغلاله، خاصة وأن مرحلة الصيد التى استمرت دهوراً طويلاً قد أدت إلى نقض بعض الحيوانات أو هجرتها حتى أصبحت نادرة بينما زادت الجماعة .

وقد ساعدت هذه العقيدة على تقوية التماسك الاجتماعى بسبب كثرة مواقف الخطر التى تتعرض لها العشيرة ، كما ساعدت على حصول الجماعة على أدوات وأواني وملابس وأسلحة من عظام الحيوانات ، وجلودها وأشعارها ومخالبها . وتعلبت العشيرة من عاداتها فى الهجوم والدفاع والتخفى والمفاجأة ما جعلها تتقن مقابلة الحيوان ونشأ الرقص بارتداء جلود الحيوان وقروفه وتقليده كشغيرة دينية تقام حول التوتيم فى المناسبات الهامة ، وتطون فيما بعد إلى الحفلات الدينية تقام فى أعياد الآلهة وموالدها .

وقد بقى من آثار هذه المرحلة فى ذاكرة الإنسانية كثير من المظاهر الدينية، فزالَت عبادة الحيوان باقية فى كثير من المجتمعات مثل المجتمع الهندى وبعض المجتمعات الأفريقية والآسيوية وكانت الآلهة المصرية الفرعونية والآلهة البابلية والآشورية واليونانية تصور فى صور حيوانية . وما برحت بعض الحيوانات الأليفة والمفترسة محرم أكلها أو الانتفاع بشئ منها فى أى غرض إنسانى عند بعض المجتمعات مثل النخزيرى والبقرة وما فتئت بعض المجتمعات تتفاد أو تتشامم بحيوان معين أو تتخذ حيواناً رمزاً لها أو ترسمه على غلبها مثل الأسد الآتيوبي والدب الروسى والفتيل الهندى والفنغر الاسترالى .

لما انتقلت الجماعة إلى حرفة الرعى ، وكافت النار قد اكتشفت وأدرك الإنسان أن الوحوش تخافها وليس فائدتها الكبيرة له ، فقد خفت حدة الخوف من

الحيوان ، وغلبت عليها عاطفة الميل لهذا الحيوان فظهرت عبادة النار بجانب عبادة الحيوان المحبوب .

وبسبب كثرة الحروب بين الجماعات الرعوية كانت الجماعة المنتصرة تقدم الأسرى تضحية للإله الذى كان فى نظرهما إلهاً دموياً يجب سفك الدماء ويمجد القتل مثل آلهة الآشوريين والحيثيين والميتانيين والاسكوديين والفرس .

ومن ملاحظات الجماعات الرعوية لظواهر التلاقح بين الحيوانات فى شهور السفاد وإدراكها أثر العملية الجنسية فى الحمل والولادة وزيادة القطيع فقد ظهرت آلهة الجنس . كما عبدت جماعات الرعى الآبار والينابيع وبجارى المياه بسبب أهميتها الشديدة لحياتها .

ولما كانت حرفة الرعى تتأثر بالعوامل الطبيعية السارية من رياح وسحب وأمطار فقد ألهمت التماثل الرعوية تلك الظواهر الطبيعية فخلقت آلهة تمثلها كما نرى فى آلهة اليونان . وكذلك قابلت الجماعات الرعوية ، لهذا السبب ، بين الأرض والسماء فجعلت كلا منهما إلهاً ، فإله الأرض عند المصريين هو الإله « جب » وعند البابليين الإله « بل » وعند اليونان الإله « جى » . والسماء عند المصريين هى الإله « نوت » وعند البابليين هى الإله « أنو » وعند اليونان هى الإله « أورانوس » . كما عبدت المظاهر المميزة لسكنى الأرض والسماء مثل الجبال والبحار بالنسبة للأرض ، والرعد والعواصف والبرق بالنسبة للسماء .

ونظراً إلى أن القبيلة كانت تنتقل من مكان إلى آخر بحسب مواقع الماء والكلأ وبين مواسم المطر فى الشتاء والصيف فقد جسدت آلهتها فى تماثيل تنقلها معها ، حتى تكون دائماً قريبة منها تصلى لها وتتضرع إليها مواجهة فى أحوالها الحرجة ، فظهرت الأصنام وأنشأ لها فى مستقر كل قبيلة بيت لها يجمع أصنام العشائر ويسمى بيت الآلهة .

وبسبب الحدود المغلقة على كل قبيلة أو (الحى) كما كانت العرب تسمى مناطق فقرها ، فقد اعتبرت كل قبيلة نفسها مركز العالم واعتبرت آلهتها أعظم

الآلهة وأولاهها بالسيادة ، ولجأت كل قبيلة إلى التمسك بحماية وجودها فظهرت ظواهر الثأر والتعصب الدينى وواد البنات وتمجيد الحرب والإقبال على اللذات الحسية وخاصة الخمر التى اعتبرت من أهم القرايين بجانب الاسرى من الإنسان والغنائم من الحيوان ، لأن لونها يشبه لون الدم الأحمر اللون المفضل لدى الرعاة المحاربين .

وقد بقيت من آثار هذه المرحلة فى ذاكرة المجتمع الإنسانى أن السماء ترادف كلمة الله فى بعض اللغات . فاقه عند الفرس هو (أهورا) أى (السماء الزرقاء) وهو (السماء الوالدة) فى القبائل الفيدية فى الهند ، وهو (زيوس) أى (السماء مرغمة السحاب) عند اليونانيين . ونحن نرفع أيدينا إلى السماء عندما نتضرع ونعتقد أنها مقر الملائكة والجنة والنار . وما زالت التضحية بالحيوان قائمة فى كثير من المجتمعات فنحن نذبح عجلاً مثلاً تحت قدمى زائر عظيم ، وما برحت كثير من الأخلاق التى تعتبر دينية ترجع إلى أخلاق رعوية مثل تمجيد حرفة الرعى وافتقاص شأن المرأة بالنسبة للرجل والحث على الكرم وحماية المستجير (اللاجئين السياسى) وتقدير الكهوف الجبلية وإقامة الأديرة فى الصحراء والتمسك بالقطيع لأنه نوع من الثأر وحل الاختلافات العقائدية بالحرب .

ولما انتقلت الجماعات إلى حرفة الزراعة ظهرت فيها آلهة الخصب التى تمثل الأرض المعطاء مثل (إيزيس) لدى المصريين (وعشتار) عند البابليين و (عات) لدى الفينيقيين (واسمير) لدى اليهود (وأفروديت) لدى اليونانيين . وظهر الإله الشاب الذى يتزوجها مثل (أوزيريس) لدى المصريين (ونموز) لدى البابليين (وأدونيس) لدى اليونانيين (وأدونى) لدى الفينيقيين . ومن زواجهما نشأ ابنهما حوريس فى مصر وأنليل فى بابل ونار فى آشور . وبذلك ظهرت عقيدة (الثالوث المقدس) ، الآب والام والابن ، الذى يمثل الأسرة الزراعية فى الطبيعة وفى المجتمع . ثم ظهرت عقيدة التناسوخ بعد أن كبرت الأسرة وتعاصر الجدان مع الأولاد والأحفاد . كما ظهرت أسطورة خلق العالم التى تزعم زواج الأرض والسماء ونشأة المحيط والكواكب منه .

وبسبب تأثير القمر والشمس على الأحوال المناخية : فقد عبت الجماعات الزراعية القمر، واعتقدوا أن اختلاف أشكاله يرجع إلى نمطه في منازلها وسماوات مختلفة تبلغ سبعة بحسب اختلاف شكل القمر كل سبعة أيام . لذلك قدسوا العدد سبعة ومضاعفاته وجعلوه عدد الأيام الأسبوع والسماوات والأرض . ثم عبت الشمس عندما وجدت الجماعات أن المواسم الزراعية تتفق مع التقويم الشمسي أكثر من اتفاقها مع التقويم القمري .

ولما كانت الشمس أكبر النجوم وأكثرها تأثيراً فقد اعتبرت الإله الأكبر بجانب الآلهة الأخرى الأصغر التي تختلف عن العبادات السابقة خاصة وأن الحرف القديمة لا تنقرض بالانتقال إلى حرفة جديدة ، بل قد تعيش معاً في عصر واحد وتبقى للثقافة القديمة تأثيرها في الثقافة الجديدة . كما أن المجتمع الرعوى الذي يفرض مجتمعاً زراعياً فإنه يتأثر به ويقتبس عقيدته الدينية على نحو ما أثر المصريون في الهكسوس والبابليون في الآشوريين والكنعانيون في الإسرائيليين واليونان في الرومان .

ومن ثم أضيف إلى الشمس بوصفها الإله الأكبر سائر صفات الآلهة الأخرى . وقد كان في مختلف فترات تعدد الآلهة إله أكبر لدى كل مجتمع زراعي . فكان الإله الأكبر في مصر في الدولة القديمة هو حوريس وفي نهايتها الإله رع . وفي الدولة الوسطى الإله آمون ، وفي بداية الدولة الحديثة الإله آمون رع . ثم نادى الملك إخناتون بوحداية الإله آتون . ثم ساد الإله آمون رع حتى نهاية التاريخ الفرعوني .

وكان الإله الأكبر لدى البابليين هو الإله مردوك ولدى الآشوريين آشور ولدى السوريين الإله إيل ، ولدى الفينيقيين إيل أيضاً ، ولدى القرطاجيين بعل هامون ولدى الفرس أهورامزدا ولدى الهنود براهما .

ومن هنا انتقل المجتمع الإنساني إلى فكرة التوحيد (لمعبود آتون) التي ساعدت على ظهورها الوحدة السياسية مع مجتمعات خارجية تلك الوحدة التي

ظهرت مبكرة في بعض المجتمعات مثل مصر عنها في بعض المجتمعات الأخرى . وكانت في المبدأ ذات صورة مادية ، ثم أخذت تتجرد من صفاتها الحسية بحكم ترقى العقل الإنسانى وبفضل تفكير السكينة ومناقشاتهم ومصالحهم .

وبسيادة التجارة كحرفة أساسية للجمع ظهرت الأديان التوفيقية ذات المسحة العقلية التى تدعو إلى التسامح مع الأديان الأخرى والتكامل معها ، لأن التجارة تقوم على حسن المعاملة ، وتبادل المنفعة ، والمساومة ، والرضا بالحل الأوسط ولذلك تتطلب الأفق الأوسع ومعرفة الثقافات المخالفة التى تعيش فيها مجتمعات مغايرة ، والحاجة إلى السلم والأمن والاحكام إلى العقل .

ونظراً إلى أن التجارة كحرفة رئيسية تقوم بالتبادل بين مجتمعات مختلفة ، قد ظهرت متأخرة عن الحرف السابقة ، فإنها ورثت عنها جميع أفكارها ، ونسقت بينها في إطار صورة دينية تفسيقية ، فلم تخترع التجارة آلهة أو ديانة خاصة بها ، بل اقتبست ديانات من حولها واستبعدت ما بينها من تناقضات مثل ديانة الفيثيين والقرطاجيين والآراميين .

ومن هذا يتضح أن الدين الوثنى نشأ بتأثير عامل الرهبة والرغبة مع ماأضافه لإيهما الخيال الاجتماعى من أوهام تناسب وأهمية الوظيفة الدينية في تأكيد التماسك الاجتماعى والتكيف مع البيئة الطبيعية والثقافية للجمع . ثم جاءت الكهانة فأضافت إلى ذلك عوامل القداسة التى ساعد على قبولها وتثبيتها في النفوس الاحترام الذى تكنه الجماعة لأسلافها والأساطير التى تروىها عن قدراتهم الخارقة في حياتهم وبعد مماتهم مما يجعل القبيلة تمحصر على ذكراهم وتلتصق منهم العون في المواقف التى تتطلب مدداً فوق طاقة القبيلة .

ولاشك أن لطبقة الكهنة دوراً كبيراً في التأثير على المجتمع وفي تقوية الأفكار الدينية بما تقدمه من تفسيرات غيبية لا يمكن التحقق من صحتها ، وبما تردده في كل مناسبة من مناسبات الظروف الاجتماعية للقبيلة من أثر الدين في تلك المناسبة ، وبما تقيمه من طقوس وشعائر في كل مرحلة من مراحل حياة الفرد

والجماعة لإحكام التأثير الديني في النفوس ، وبما تشيئه من مخاوف المعصاة ، وما تلوح به من قدرتها على تحقيق المطامع للطامعين ، وبما كانت تقدمه للمجتمع من خدمات طبية ومعرفية وتنشيط للنظم والتقاليد وتحقيق الأمن والاستقرار .

وقد نشأت الكهانة أولاً منبهة في أحد كبار السن للقيام بحراسة التورم لمنع الضرر الذي قد ينجم عن التعرض له ، ولعلاجته من لحقه الضرر وللقيام بالشعائر الدينية للبوق حتى تطمئن أرواحهم في عالم الأموات ، ولا تنزعج قلوبهم الضرر للأحياء ، ثم تطورت الكهانة إلى الوساطة بين المعبود والمجتمع ، وذلك عندما استقرت الجماعة وشيدت المعبد ليكون بيتاً للرب جعل السكنة فيه مذهباً للتضحية التي كانت تقدم في مواسم الصيد أو البذر لتكفل وفرة المحصول أو في موسم الحصاد لتضمن رضا الإله وعنايته . وكان رب الأسرة هو الكاهن الخاص لأسرته عندما نشأت الأسرة الأبوية .

وكان واجب الكاهن هو تقديم الضحية مصحوبة بصلاة أو دعاء لكي يقبلها الإله . ولذلك اهتم الكهنة بمعرفة أحسن الظروف الطبيعية والاجتماعية لتقبل الضحايا ، ما دفعهم إلى ابتكار الطقوس والشعائر وتأليف الأدعية والصلوات ، وملاحظة فصول السنة وظواهرها المناخية ، وتحديد يوم بدء السنة فاكتشفوا التقويم واشكروا الكتابة لتسجيل الحوادث والملاحظات وتعيين مواعيد الأعياد الموسمية التي كانت مرتبطة بظروف الصيد أو الرعي أو الزراعة أو رحلات القوافل لكي يتمكنهم من التنبؤ بمواسم المطر والحاصيل وهجر الحيوانات والطيور وملاءمة الطرق التجارية والأعياد الملكية والمناسبات الاجتماعية ، حتى يستطيعوا اقناع الساس بمعرفتهم للغيب وقدرتهم على إسداء النصيح المفيد لهم .

كما ألفوا الأساطير حول خلق العالم والحياة البشرية فقال البابليون إن مردوك خلق العالم في ستة مراحل هي على الترتيب: السماء ، والماء ، والأرض ، والحيوان ، والنبات ، والإنسان .

وقال المهرليون والبابليون إن الإله خلق الإنسان من الطين . وفسروا
الوقائع والظواهر الطبيعية والاجتماعية تفسيراً دينياً ينبع من تفكيرهم الغيبي الذي
لا يجيدون غيره مثل تفسيرهم السيول الجارفة والأعاصير والزلازل بأنها انتقام
من الله .

وفرضوا على الناس طاعتهم بتعليق سعادتهم في الحياة ومصيرهم بعد الموت
على رضائهم بحكم صلتهم بالآلهة . ورتبوا على الدين أخلاقاً أسندوها إلى أوامر
إلهية ، رغم أنها كانت نابعة من طبيعة الظروف الاجتماعية التي يعيش فيها المجتمع
تبعاً لعلاقات الانتاج السائدة فيه، ولذلك أقروا الرق ووأد الأطفال ودفن الزوجة
الحية مع زوجها الذي مات وتزويج الأطفال من الطاعنين في السن وتزويج الطفلة في سن
المبا بعد وفاة زوجها كما في بعض الديانات الهندية ، وجعلوا الاعتراض على ذلك خطيئة
في حق الآلهة . تستوجب العقاب القاسي . كما أقروا التشريعات التي سنّها الملوك مستمدة
من العرف والتقاليد ونسبوها إلى الآلهة وجعلوا عقوبتها دينية ودينية معاً .

وقاوموا كل حركة اجتماعية للتطور أو التنوير واعتبروها موقفاً عن الدين وعصياناً
لأوامر الآلهة وكفراً بالعقيدة وشرعوا لها أفظع العقوبات مثل الحرمان من رحمة
الله في الدنيا والآخرة والطرد من حظيرة الإيمان والتشهير بالشخص الثائر ووصمه
بالكفر والزندقة . وإهدار دمه ، أو إحراقه حياً ، ومصادرة أفكاره . ونبذه
وأسرته من المجتمع .

وكانت ثقافة تلك المجتمعات الدينية تفرض أن يكون الملك إلهاً ، أو من نسل
الآلهة حتى يجمع السلطتين في يده ، فكان الملك في مصر من نسل الإله حوريس
وبعد الأسرة الرابعة أصبح الملوك يزعمون ، بفضل الكهنة ، أنهم يولدون لآله
الشمس من عذراء من الشعب تسمى (رديوت) . وكون بعض الكهنة أسراً

ملكية عند ضعف الملوك . وكان جميع حكام سومر الاولين من الكهنة الذين يدعون صلتهم بالإله والمعبودين عن إرادته . ولولا حياة الكهنة المترفة ومخافتهم على القديم واعتمادهم على عنصر التخويف من غضب الآلهة ، والترغيب في رضاهم ، دون الاهتمام باكتساب خبرة في القيادة العسكرية والسياسية . لولا ذلك لاحتفظوا بالملك طويلاً حتى تتغير ثقافة المجتمع .

ولا يحصى من أن تتغير ثقافة المجتمعات بتطورها وظهور مخترعات جديدة والاحتكاك الحضارى ، وتغير علاقات الإنتاج ، وزيادة عنصر الشباب بسبب زيادة السكان ، مما كان يؤدي إلى ظهور قيادات ثورية تنازع الكهنة السلطان الذى لم يصحبوا أهلاً له بسبب ضعف ذريتهم الناتج من الزواج الداخلى في طبقتهم فيستولى الشباب على الحكم ، وتسقط حالة القداسة التى خلعها الكهنة حول أنفسهم زمناً طويلاً ، ويعرف المجتمع أن الحاكم من الشعب وأنه ليس من الآلهة . ويزيد في ثقافة المجتمع عنصر الواقع على عنصر النيب ، ويدخل المجتمع في مرحلة من الصراع بين المعبد والقصر الحاكم تسفر عن نتيجة من نتائج التغير الاجتماعى تتميز بالمقارب بين الدين والسلطة . ويتسرب بعض الأسرار العلية إلى بعض أفراد الشعب الموهوبين ، إذ قد يتحول بعض الكهنة إلى التدريس ، فيساعد ذلك على رقى المعرفة بعد أن يساهم في أبحاثها كثير من العقول التى كانت محرومة من المشاركة فى أى نشاط عقلى عندما كان الكهنة يحتكرون المعرفة ويتمسكون بصورة واحدة منها هى ما تقولهم تفسيراتهم .

وقد كانت المعابد قديماً مقر المكتبات والوثائق والعلاج والتقويم والتاريخ والتنبؤ والتعليم الكهنوتى الخاص لا بناتهم . وكانت خبرات الشعب الوحيدة هى ما يكتسبها بالممارسة العملية فى شئون حياته . أما العلوم العليا كالطب والتنجيم والسحر والهندسة واللاهوت . فكانت احتكاراً للطبقة الكهنوتية إذ كانوا ينسبونهم إلى الآلهة ويعتبرون أنفسهم هم سدنة المعرفة وحفظتها وحراسها من الابتذال الشعبى ، ولذلك احتفظوا بسر الكتابة وجعلوا طبقتهم متميزة .

عن الشعب بزي غاصر وحياة ومظهر وعادات منيرة ، واعتبروا امتيازاتهم مقدسة .

ومن هنا انقرضت الحضارات التي كانوا كهانها عندما تحول المجتمع إلى دين جديد مثلما حدث في مصر الفرعونية وبابل وآشور وفارس ، أو عندما قضى على طبقتهم التي كانت تجمع بين الكهانة والحكم مثل اليهود في فلسطين .

الفصل الثامن

الاديان السماوية

يذكر القرآن الكريم أن الأديان السماوية ثلاثة هي : اليهودية والمسيحية والإسلام ، وتسمى سماوية لأنه قد نزل بها كتب من الله (سبحانه وتعالى) على رسله هي التوراة والإنجيل والقرآن . وقبلها نزل الزبور على داود .

وبين هذه الرسالات فترات مختلفة ، فبينما يقع عصر موسى (عليه السلام) على الأرجح حوالي القرن الرابع عشر أو الثالث عشر قبل الميلاد فإن رسالة المسيحية يبتدىء بها التاريخ الميلادي ، ورسالة الإسلام تقع في القرن السابع الميلادي .

ولا شك أن هذه الأديان السماوية بعد أن استقرت في نفوس أتباعها قد تأثرت بما كان لديهم قبلها من ثقافة دينية سابقة ، إذ أن ثقافة المجتمع لا تنقضى بمجرد بدء ثقافة جديدة بل تحاول الثقافة القديمة أن تتحايل على البقاء باتخاذ صور تقبلها الثقافة الجديدة أو تتسلل إلى ما يشبهها من وظائف اجتماعية فتعيش باسمها الجديد . مثلاً فعلت بعض القبائل الأفريقية التي اعتنقت المسيحية أو الإسلام ، إذ أسبغت أسماء آلهتها الوثنية وصفاتها على الملائكة .

ولذلك يجب علينا لكي نعطي صورة حقيقية للأديان السماوية الثلاثة أن نجعل مصادرنا الأصلية من كتبها المقدسة .

(أ) اليهودية :

ترجع إلى التوراة والتلمود . والاول ويعني الشريعة هو الكتاب الذي تقول اليهودية إنه أنزل على موسى (عليه السلام) وهو أربعة أقسام :

القسم الأول ويشمل الأسفار الخمسة الأولى منه المسماة أسفار موسى الخمسة ، وهي أسفار التكوين والخروج واللاويين والعدد والثانية .

والقسم الثاني : يشمل الأسفار التاريخية وعددها اثنا عشر سفرًا وهي أسفار : يشوع والقضاة وراعوث وصمويل الأول والثاني والملوك الأول والثاني وأخبار الأيام الأول والثاني ، وعزرا ، ونحميا وأستير .

والقسم الثالث : يسمى أسفار الانشيد وهي مواعظ شعرية عددها خمسة هي : أسفار أيوب والمزامير والأمثال والجامعة ونشيد الانشاد .

والقسم الرابع : يسمى أسفار الأنبياء وعددها سبعة عشر سفرًا ، وتروى قصص الأنبياء الذين أرسلوا بعدموسى وهارون (عليهما السلام) وهي أسفار: أشعيا وأرميا ورميا وأرميا وحزقيال ودانيال وهوشع ويوئيل وعاموس وعوبديا ويونا وميتا وقاحرم وحبقوق وصفنيا وحجي وزكريا وملاخي .

فعدد أسفار التوراة ٣٩ سفرًا وجملة إصحاحاته ٩٢٩ إصحاحًا .

أما التلمود : ويعنى (التعاليم) فهو مجموعة أقوال أحبار اليهود وفقهاءهم المنتمين إلى جماعة الفريسيين في العقيدة والشريعة والتاريخ اليهودي تقوى ثلاثة وستين سفرًا ألقت في القرنين الأول والثاني الميلاديين ، وأطلق عليها اسم المشناة أى المثني بمعنى أنها تثلية للشريعة . وشرحت هذه المشناة فيما بعد بين القرنين الثاني والسادس الميلاديين شروحاً سميت الجمارا .

ويتكون التلمود من المشناة والجمارا معاً . وتعتبره بعض الفرق اليهودية أقدم أو أهم من التوراة .

ويقول اليهود إنهم يرجعون إلى العبرانيين الذين يرون أنهم قبيلة إبراهيم ابن تارح المعروف لدى المسلمين بإبراهيم الخليل (عليه السلام) .

ويروى سفر التكوين أول أسفار العهد القديم (التوراة) خلق العالم فيقول بأنه : في البدء خلق الله السماوات والأرض وكانت الأرض خربة وخالية ، وذلك بأن قال الله ليكن النور فكان النور . وفصل الله بين النور والظلمة ، ودعا الله النور نهراً ، والظلمة دعاها ليلاً ، فكان اليوم الأول .

« وقال الله ليكن جلد في وسط المياه، وليكن فاصلاً بين مياه ومياه، فعمل الله الجلد وفعل بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق الجلد .. ودعا الله الجلد سماء، وكان اليوم الثاني .

وقال الله لتجتمع المياه تحت السماء إلى مكان واحد، ولتظهر اليابسة .. ودعا الله اليابسة أرضاً، ومجتمع المياه دعاه بحاراً، ودعا الله لتنبث الأرض عشباً وبقلًا ييزر بزرا وشجراً ذا ثمر يعمل ثمراً كجنسه، وكان اليوم الثالث .

ودعا الله لتسكن أنوار في جلد السماء لتفصل بين النهار والليل، وتسكون لآيات وأوقات وأيام وسنين .. فعمل الله النورين العظيمين . النور الأكبر لحكم النهار والنور الأصغر لحكم الليل، وكان اليوم الرابع .

ودعا الله لتفيض المياه زحافات ذات نفس حية وليطير طير فوق الأرض، فكان اليوم الخامس .

« وقال الله لتخرج الأرض ذوات أنفوس حية كجنسها، بهائم ودبابات ووحوش أرض كأجناسها .. وقال الله لنعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا .. فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه، فكان اليوم السادس .

« فأكملت السماوات والأرض وكل جندها، وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل، وبارك الله اليوم السابع وقدمه، وفي خلق الإنسان يقول سفر التكوين « وجعل الرب الإله آدم تراباً من الأرض وفتح في أنفه نسمة حياة،

وفي قصة خطيئة آدم يقول سفر التكوين أيضاً « وأخذ الرب الإله آدم ووضعه في جنة عدن، وأوصاه ألا يأكل من شجرة معرفة الخير والشر، وخلق الله حواء من أحد ضلوعه، وأغرت الحية حواء أن تأكل من الشجرة المحرمة فأكلا منها . فافتتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان . فخاطا أوراق تين وصنعا لأنفسهما مآزر، وسمعا صوت الرب الإله ماشياً في الجنة عند هبوب ريح النهار، فاخبتا آدم وامرأته من وجه الرب الإله في وسط شجر الجنة . فنادى الرب الإله (٦ — المدخل في الفلسفة)

آدم وقال له : أين أنت . فقال سمعت صوتك في الجنة فخشيت لاني عريان فأخترت .

وقال الرب الإله ، هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا ، (أى من الآلهة) عارفاً الخير والشر والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيى إلى الأبد ، فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليكمل الأرض التى أخذ منها .

ثم يروى سفر التكوين أسماء أبناء آدم وأحفاده حتى نوح الذى كثرت في عصره الشعوب فأرسل الله طوفانا أغرق الأرض .

وهذه مواليد النبي نوح : سام وحام ويافث . وولد لهم بنون بعد الطوفان ، بنو يافث جومر وماجرج وماداي وياوان وتوبال وماشك وتيراس ،

وبنو حام كوش ومصرام وفوط وكنعان .. وسام أبو كل بنى عابر ، ومن أحفاد عابر تارح أبو إبراهيم .

نزوج العبرانيين :

وأخذ تارح ابرام ابنه ولوطاً بن هاران ابن ابنه وساراي امرأة ابنه ابرام ، فخرجوا معاً من أور الكلدانيين ليذهبوا إلى أرض كنعان ، فأتوا إلى حاران وأقاموا هناك ، ومات تارح في حاران ،

وقال الرب لابرام : اذهب من أرضك ومن عشيرتك ، ومن بيت أبيك إلى الأرض التى أريك فأجعلك أمة عظيمة ،

وأخذ ابرام ساراي امرأته ولوطاً ابن أخيه إلى أرض كنعان ، واجتاز ابرام الأرض إلى مكان شكيم (نابلس الحالية) وكان الكنعانيون حينئذ في الأرض . وظهر الرب لابرام وقال : لنسلك أعطى هذه الأرض ،

وحدث جوع في الأرض ، فأتى ابرام إلى مصر ليقرب هناك ، وأقام فيها حتى شبع واغتنى ، فصعد ابرام من مصر هو وامرأته وكل ما كان له ، ولوط معه إلى الجنوب وكان ابرام غنياً جداً في المواشى والفضة والذهب . وسار في

رحلاته من الجنوب إلى بيت إيل إلى المكان الذي كانت خيمته فيه في البداية بين بيت إيل وعامى (١).

وهذا عاش ابرام أحداثاً كثيرة . ثم قطع الرب معه ميثاقاً قائلاً : لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات ، (١).

ولما كان ابرام ابن تسع وتسعين سنة ظهر له الرب وقال له : لا يدعى اسمك بعد ابرام بل يكون اسمك ابراهيم ، لأنى أجعلك أباً لجمهور من الأمم ، وأن يكون اسم زوجته سارة . وأنجب ابراهيم من زوجته سارة ابنة اسحاق ومن جارتها هاجر ابنة اسماعيل ، وأمره الله أن يمتحن كل طفل من اتباعه في اليوم الثامن من ولادته

وأراد الله أن يمتحنه فأمره أن يذبح ابنه اسحاق ، فلما هم بذبحه فدهاه الله بكبش . ومات ابراهيم في سن مائة وخمس وسبعين ، ودفنه ابناه اسحاق واسماعيل . وأنجب اسحاق ولدين : عيسو ويعقوب وحدثت لهما أحداث كثيرة .

ثم ظهر الله ليعقوب حين جاء من فدان آرام وباركه وقال له : لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب ، بل يكون اسمك اسرائيل ، وأنجب يعقوب اثني عشر ولداً منهم ابنة الاثني عشر يوسف الذى غار منه اخوته بسبب حب أبيهم له (في القصة المشهورة عن يوسف وحله) فباعه إخوته للاسماعيليين الذين باعوه في مصر لفوطيفار خصى فرعون رئيس الشرطة . وتمضى القصة كما نعرفها حتى تولى يوسف الوزارة للملك . ثم تحدث الجماعة وبأقن لخواة يوسف والدة إلى مصر ويقعون فيها ويكثر نسلهم فيقول ملك مصر لشعبه : كما تروى التوراة ، وكان قد انقضى جيل الملك الذى استعمل يوسف على خرائق التكوين وجاء ملك لا يعرف قدومه ، قال هذا الملك : هو ذا بنو اسرائيل شعب أكثر وأعظم منا . هم تحتال لهم لثلاثين عاماً فيكون إذا حدثت حرب ، أنهم ينضون إلى أعدائنا ويحاربوننا ويمعدون من الأرض (٣) ، فاستبعدهم فرعون . ثم يقص سفر الخروج قصة موسى حتى خرج

(١) سفر التكوين : ١٢ ، ١٣

(٢) سفر التكوين : ١٥ ، ١٨ ، ١٩

(٣) سفر الخروج : ١ : ٨ - ١٠

بنى لإسرائيل من مصر بعد أن أقاموا فيها أربعمئة وثلاثين سنة وجعل الرب ذلك اليوم عيداً يحتفلون به كل عام هو عيد الفصح (١)

وكان الرب يسير أمامهم نهاراً في عمود سحاب ليهدىهم في الطريق ، وليلا في عمود نار ليضيء لهم ، لكي يمشوا نهاراً وليلا ، ولم يرح عمود السحاب نهاراً وعمود النار ليلا من أمام الذهب .

وفي سيناء قال الرب لموسى : ها أنا آت إليك في ظلام السحاب ، لكي يسمع الشعب حينئذ أتكلم معك ، فيؤمنوا بك أيضاً . . لأنه في اليوم الثالث ينزل الرب أمام عيون جميع الشعب على جبل سيناء . وكان جبل سيناء كله يدخن من أجل أن الرب نزل عليه بالنار وصعد دخانه كدخان الآتون ، وارتجف كل الجبل ، فكان صوت البوق يزداد اشتداداً جديداً وموسى يتكلم والله يجيبه بصوت ، (٢)

ثم تكلم الله بجميع هذه الكلمات قائلاً : أنا الرب إلهك الذى أخرجتك من أرض مصر من بيت العبودية ، لا يكن لك آلهة أخرى أمامى . لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة ما مما فى السماء من فوق وما فى الأرض من تحت ، وما فى الماء من تحت الأرض . لا تسجد لمن ولا تعبدن ، لأنى أنا الرب إلهك إله غيور أفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع من مبغضى . وأصنع إحساناً إلى ألوف من محبي وحافظي وصاياى .

لا تنطق باسم الرب إلهك باطلاً ، لأن الرب لا يبرىء من فطق باسمه باطلاً . اذكر يوم السبت لتقدس . ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك ، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك .

أكرم أباك وأمالك لكي تطول أيامك على الأرض التى يعطيك الرب إلهك . لا تقتل . لا تسرق . لا تزنى . لا تشهد على قريبك : بهادة زور . لا تشته بيت قريبك .

(١) الفصح كلمة عبرية معناها العبور .

(٢) سفر الخروج ١٩ : ٩ - ٢٠ .

لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ، ولا ثوره ولا حماره ، ولا شيئاً
بما لقريبك، (١) .

ومات هارون ثم موسى في أرض مؤاب قبل أن يدخل الإسرائيليون
فلسطين ، فمات هناك موسى عبد الله في أرض مؤاب حسب قول الله ، ودفن في
الجواء في أرض مؤاب مقابل بيت فنور ولم يعرف لإنسان قبره إلى هذا اليوم، (٢)
وصفوة القول أن الديانة اليهودية تتلخص في النقاط الآتية :

(١) يعتقد اليهود أن الله إلههم وحدهم ، وأنهم شعبه المختار الذي فتنه على
العالمين ، لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك إياك قد اختار الرب إلهك لتكون
له شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض ، ليس من كوكلكم
أكثر من سائر الشعوب التصق الرب بكم واختاركم لأنكم أقل من سائر الشعوب ،
بل من محبة الرب إياكم وحفظه القسم الذي أقسم لأبائكم أخرجكم الرب بيد شديدة
وفداكم من بيت العبودية من يد فرعون ملك مصر .

(٢) الرب إله إسرائيل (يهوه ثم إلههم) واحد لا شريك له ، لأنه إله
غيور لا يقبل من اليهودي أن يشرك معه إلهاً آخر في العبادة ، ولا يجوز له
تمثيله بصنم ولا صورة . ورغم ذلك ورد كثيراً في التوراة تصويره مجسداً على
نحو ما أوردنا من آيات سابقة ومثل : ها أنذا أقف أمامك هناك على السمحة
في حوريب، (٣) .

(٣) وأنه يظهر في صورة إنسان وأنه يأكل ويشرب مثل : وظهر له الرب
عند بلوطات ممراً وهو جالس في باب الخيمة وقت حر النهار . فرفع عينيه ونظر
وإذا ثلاثة رجال واقفون لديه ، فلما نظر (إبراهيم) ركض لاستقبالهم من باب
الخيمة وسجد إلى الأرض ، لأنه عرف الله أحدهم وقدم لهم طعاماً وماء

(١) سفر التثنية ٥ : ٢٢-١ .

(٢) سفر التثنية ٣٤ : ٦-٥ .

(٣) التكوين .

فاغتسلوا وأكلوا وشربوا،^(١) . ومثل « ثم صعد موسى وهارون وقاداب وأيهو وسبعون من شيوخ إسرائيل ، ورأوا إله إسرائيل وتحت رجله شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف ، وكذات السماء من النقاوة ، ولكنه لم يمد يده إلى أشراف بني إسرائيل فرأوا الله وأكلوا وشربوا »^(٢) .

(٤) وأنهم عادوا إلى الوثنية مرات : إذ ينسب سفر الخروج إلى هارون أخى موسى أنه استجاب لرغبتهم في الشرك بالله وصنع لهم عجلا من الذهب على نحو ما رأوا عند المصريين . ويقول سفر القضاة « فسكن بنو إسرائيل في وسط الكنعانيين والحثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين . . . وعبدوا آلهتهم » وكذلك « وعبد بنو إسرائيل كوشان رشتام ثمانى سنوات »^(٣) .

(٥) وأن الله يبرأ ثمة اللحم « والحروف الثاني تقدمه في العشية ، مثل مقدمة الصباح ، ومسيكه تصنع له رائحة سرور وقود الرب » .

(٦) وأن الله ، في صورة إنسان ، يصارع يعقوب فلا يستطيع التغلب عليه « فبقى يعقوب وحده وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر ، ولما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب حتى نغذه فانتزع حتى نغذ يعقوب في مصارعه معه ، وقال أطلقني لأنه قد طلع الفجر فقال له : لا أطلقك إن لم تباركني . فقال له ما اسمك . فقال : يعقوب . فقال : لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت . وسأل يعقوب وقال أخبرني باسمك فقال : لماذا تسأل عن اسمي ، وباركك هناك » .

فدعا يعقوب اسم المكان فنابيل قائلا : لأنى نظرت الله وجها لوجه وأنجيت نفسي^(٤) .

(٧) وأن الله أولاداً « وحدث لما ابتدأ الناس يكثرون على الأرض ، وولد

(١) سفر التكوين : ١٨ : ٨-٩ .

(٢) سفر الخروج : ٢٤ : ٩-١٢ .

(٣) سفر القضاة : ٣ : ٥-٧ .

(٤) سفر التكوين : ٣٢ : ٢٤-٣٠ .

لهم بنات أن أبناء الله وأوا بنات الناس أنهن حسنات فاختدوا لأنفسهم لساء من كل ما اختاروا .

(٨) وأن الله يتعب ويحتاج إلى الراحة ، وأنه يفتض ويضع الانتقام ثم يندم ويبكي ندما . ويصفه العهد القديم بأنه رب العواصف والأعاصير والزلازل ، وأنه هو الرعد والبرق والأمطار .

(٩) لم يرد في أسفار العهد القديم ما يدل على إيمان اليهود بالآخرة ، إذ يعتقدون أن الحساب في الدنيا فقط .

(١٠) قالوا إن الله أعطى الأرض الموعودة لإبراهيم ونسبه ثم خصموا بها أبناء حفيده يعقوب إذ اعتبروا أنفسهم أبناء إسحاق المولود لإبراهيم من سارة الزوجة الحرة ، بينما اعتبروا العرب أبناء إسماعيل المولود لإبراهيم من هاجر جارية سارة ، ونسبوا الفداء من الذبح لإسحاق مع أن إسماعيل هو الابن البكر وهو يكبر إسحاق بعشر سنوات ولذلك نسب القرآن الكريم الفداء لإسماعيل (١) .

(١١) جعلوا جميع الأنبياء والمرسلين من بني إسرائيل ما عدا آدم ونوح ويونس ، ونسبوا إلى بعض الأنبياء مثل داود أفعالا مخزية كأن يرى زوجة أحد رعاياه فيرسل زوجها إلى الحرب ويضمها إلى حريمه .

(١) ذكر القرآن الكريم في مواضع كثيرة أن اليهود حرفوا كتبهم وأخفوا كثيراً مما أنزل إلى موسى مثل « فيما أنفسهم ميثاقهم لتمام وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه . ونسوا حظاً مما ذكروا به » . ومثل « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب » .

(ب) المسيحية :

ولد عيسى من مريم العذراء اليهودية المختلوبة ليوسف النجار اليهودى فى بلدة بيت لحم فى وقت كان اليهود يهافون أشد صنوف العنف من الرومان فى عهد أكنافيوس (أغسطس قيصر) ٢٧ ق.م - ١١ م . ولهذا كان اليهود يحملون بولادة مسيح منتظر يهاس على عرش داوود ويخلص اليهود من الظلم ، وهى عقيدة قديمة انتشرت فى الشرق الأدنى من مصر حيث ظهرت لأول مرة فى أقوال إيهوور المفكر المصرى بعد زوال الدولة القديمة وانتشار الفوضى حيث هتف طالباً ظهور المخلص ، الذى يطفى سهار الفساد الاجتماعى ويرعى الناس جميعاً . ويقضى يومه فى جمع قطعانه . ويسحق الشر فى بذرته .

وقد وردت البشارة بولادة المسيح فى عدة مواضع من العهد القديم مثل ولأنه يولد لنا ولد وتعطى ابناً وتكون الرياسة على كتفه ويدعى اسمه عجيباً مشيراً إلهاً قديراً أباً أبدياً رئيس السلام^(١) . ومثل ها العذراء تحبل وتلد لبناً وتدعو اسمه عمانوئيل^(٢) .

ونظراً إلى أن اليهود كانوا ينتظرون ذلك المخلص بلهفة شديدة بسبب ما كانوا يلاقونه من ذل طال أمده . وكانت تصوره أحلامهم ملكاً من أكابر الملوك السابقين مثل داوود وسليمان أو نبياً يبعث من قبره ، وأياً كان فإنه من ذرية داوود . فإن الإنجيل متى ولوقا قد نسباً المسيح إلى داوود من جهة زوج أمه يوسف النجار مع أنهما اعترفا بأن مريم كانت عذراء^(٣) .

وختن يسوع عند ما بلغ ثمانية أيام وفقاً للشريعة اليهودية . ولما بلغ أربعين يوماً ذهب به أمه وزوجها يوسف إلى أورشليم . ليقدماه للرب كما هو مكتوب فى ناموس الرب ، إن كل ذكر فاتح رحما يدعى قدوساً للرب ، ولكى يقدموا ذبيحة ، كما قيل فى ناموس الرب زوج يمام أو قرص حمام ،^(٤) .

(١) سفر أشعيا ٧ : ١٤

(٢) سفر أشعيا ٩ : ٦

(٣) إنجيل متى : الإصحاح الأول : ١ - ١٦ وإنجيل لوقا : ٣ : ٢٣ - ٢٨

(٤) لوقا : ٢ : ٢٢ - ٢٤

ولما بلغ الثانية عشرة من عمره أصبح طبقاً للشرعة اليهودية بالذأ ، وعليه أن يزاول حرفة ، وكان قد تدرب على النجارة مع يوسف فاحترفها مساعداً لزوج أمه في حافوته .

وفي يوم السبت من كل أسبوع كان يذهب إلى المعبد يتعلم الشريعة اليهودية . وكان يصحب أسرته إلى اورشليم ليمهجوا كل عام في عيد الفصح . وعندما بلغ الثامنة عشرة توفي يوسف النجار ، فأصبح هو العائل الوحيد لأمه وإخوته الذين أنجبهم من يوسف بعد أن تزوجها بعد ولادة يسوع .

ولما بلغ الثلاثين ذهب من الجليل إلى نهر الأردن حيث كان ابن خالته يوحنا المعمدان ، المنقسل ، (المسمى يحيى بن زكريا في القرآن) يعمد الناس لغفران خطاياهم . وطلب منه عيسى أن يعمده مع سائر الناس . والتعميد هو رش الجسم بالماء مع تلاوة بعض الصلوات .

وبعد أن قتل يوحنا خلفه عيسى في رسالته . وبعد أن قبض يوحنا جاء يسوع إلى الجليل ينادى ببشارة ملكوت الله قائلا : قد تم الزمان واقرب ما-كوت الله ، فتوبوا وآمنوا بالإنجيل^(١) . إذ كان عيسى يعتقد أنه مكمل لرسالة يوحنا ، ولذلك بدأ تعاليمه بأقوال يوحنا .

مصادر المسيحية :

أقرت الكنيسة المسيحية الكاثوليكية الترجمة السبعينية للتوراة التي كانت قد تمت على يد اثنتين وسبعين حبراً من أحبار اليهود المصريين بتكليف من بطليموس فيلادلفوس سنة ٢٨٠ ق . م واعتبرتها جزءاً رئيسياً من الكتاب المقدس الذي يشمل العهد القديم (التوراة) والعهد الجديد (الإنجيل) لأن المسيح ما جاء لكي يهدم الناموس بل ليكمله . ولذلك تمثل فيه اليهود المخلص الذي جاء ينقذهم من بطش الرومان ، ولكنه كان على عكس يوحنا مسالماً لا يحب العنف ولا يريد أن يعطدم بالسلطة السياسية المحتلة ولا النظم الاقتصادية والاجتماعية اصطداماً مباشراً بل كان يقول : أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، .

وبدلاً من أن يدعو المضطهدين إلى الثورة على ظالمهم جعل احتمال الظلم

والفقر فضيلة ، أيها الخدام كونوا خاضعين بكل هيئة للسلادة . ليس للصالحين المترفقين فقط ، بل للقساة أيضا ، (١) .

ومعنى كلمة المسيح هي (الممسوح بالزيت) والمسح بالماء المقدس أو الزيت المبارك شعيرة من شعائر التكريم والتقديس ترجع إلى طقس مصرى قديم كان يستعمل عند تنويع القراعة حيث كان المصريون عندما يتم اتفاق الكهنة على اسم الملك الجديد « يقوم حورس وست (أو تحوت) بتطهير الملك بالماء المقدس ثم يضعان فوق رأسه التيجان (٢) وأول ما ورد المسح بالزيت في سفر التكوين (١ ص ٢٨) حيث روى عن يعقوب أنه « بكر في الصباح وأخذ الحجر الذي وضعه تحت رأسه وأقامه عموداً ، وصب زيتاً على رأسه ودعا ذلك المكان بيت لآيل » ولآيل هو اسم الله عند الفينيقيين والسوريين مثل (لالو) . وورد في سفر الخروج (١ ص ٢٠) أن « الرب كلم موسى قائلاً .. وأنت تأخذ أفنخر الأطياف ، دهنًا مقدسًا للمسحة ، وتمسح به نخبة الاجتماع وتابوت الشهادة والمائدة وكل آتيتها ، والمنارة وآتيتها ومذبح البخور ، ومذبح المحرقة وتقدسها فتسكون قدس الأقداس . وكل ما مسها يكون مقدسًا . وتمسح هارون وبنيه وتقدسهم » .

وكان مسح الملوك لدى الإسرائيليين أول شعائر التتويج .

ففي تنويع شاول أول الملوك الإسرائيليين تقول التوراة « فأخذ صموئيل قنينة الدهن وصب على رأس (شاول) وقبله وقال : أليس لأن الرب قدمسحك على ميراثه رئيساً ، (٣) بل كان مسح الملك يعنى تنويجه » وسمع الفلاسطينيون أن داوود قد مسح ملكاً على كل إسرائيل ، (٤) .

فالمسح بالزيت إذن شعيرة مقدسة درج عليها بنو إسرائيل في تنويع ملوكهم وأنبيائهم ، بل إن الملك قورش الفارسي الوثني دعى مسيحاً ، لأن اليهود ارتجوا

(١) رسالة بطرس الأولى : ٢ : ١٨

(٢) الموسوعة المصرية المجلد الأول ص ١٧١

(٣) صمويل الأول : ١٠ : ١

(٤) أخبار الأيام الأول : ١٤ : ٨

على يديه الخلاص من احتلال البابليين ، هكذا يقول الرب لمسيحه ، لسكورش
الذى أمسكت يمينه لادوس أمامه أماً (١) .

ومعنى الإنجيل البشارة من الكلمة اليونانية (أفانجيليون) . وتنسب
الانجيل إلى تلاميذ المسيح الذين كتبوها بعد أن قبض (عليه السلام) ويسمون
الرسل (ويسمى القرآن الكريم الحوارين) وهى الانجيل الأربعة الآتية :
(١) إنجيل متى : وكتبه القديس متى (العشار أى جامع الضرائب) لليهود
باللغة العبرية .

(٢) إنجيل مرقس : وكتبه القديس مرقس (للأمم أى لغير المسيحيين من
الرومان وغيرهم) باللغة اليونانية .

(٣) إنجيل لوقا : وكتبه القديس لوقا (الطبيب) لسرى كبير باللغة
اليونانية .

(٤) إنجيل يوحنا : وكتبه القديس يوحنا (المتأثر بالفلسفة اليونانية
للمسيحيين عامة) باللغة اليونانية والمحور الذى تدور حوله أقوال هذه الانجيل
هى حياة المسيح ومعجزاته وتعاليمه وطبيعته ورسائله .

مبادئ المسيحية :

تتلخص هذه المبادئ فيما يأتى :

(١) التثليث : الله إله واحد يتجلى فى ثلاثة أقانيم متساوية هى (الآب
والابن والروح القدس) وقد حدث خلاف كبير فى تاريخ المسيحية بسبب هذا
المبدأ ، إذ قاومه المفكر المصرى آريوس بإصرار شديد لاستبعاد شبهة أى وثنية
عن المسيحية ولكنه حارب من الجميع حتى من كنيسة الاسكندرية التى كانت
متأثرة بعقيدة أوزيريس المصرية وبالديانة اليهودية وبالأفلاطونية الحديثة .

(٢) المسيح ابن الله أنزله رحمة منه لهداية الناس خاصة اليهود ، ولكي يصلب
للتكفير عن خطيئة البشر التى ورثوها عن آدم .

(٣) المسيح يدين الناس ويحاسبهم : ترى المسيحية أن الله أعطى سلطة الحساب

للأب في إنجيل يوحنا (١ ص ٥ : ٢٢) ، الأب لا يدين أحداً ، بل قد أعطى كل الدينونة للأب ، وفي إنجيل يوحنا أيضاً (١ ص ٥ : ٢٠) يقول المسيح (عليه السلام) ، أنا أسمع وأدين ودينوقي عادلة ، .

وفي رسالة بولس لأهل رومية (١ ص ٤ : ١٠) ، «إننا جميعاً سوف نقف أمام كرسي المسيح» .

(٤) ومن شعائر المسيحية :

(١) التعميد : أى إدخال الشخص في المسيحية ويتم برش الماء على الجبهة أو غمس أى جزء من الجسم في الماء . ويجب أن يقوم به كاهن ، ويرمز إلى تطهير النفس من الخطيئة ، وولادتها ثانية ولادة روحية جديدة .

(ب) العشاء الرباني : ويتم بتناول قليل من الخبز والخمر في ذكرى رفع المسيح ، ويرمز إلى عشاء المسيح الأخير مع تلاميذه ، حيث اقتسم معهم الخبز والتأخذ رمزين لجسد المسيح ودمه الذي سقاه الرومان .

(ج) تقديس الصليب : قال إنجيل لوقا (١ : ٣٢) عن المسيح « إن أراد أحد أن يأتي ورأى فلينكر نفسه ويحمل صليبه ويتبعني » فكأن الصليب كان رمزاً للمسيحية قبل صلب المسيح نفسه ، لأنه يرمز إلى الاستعداد للتضحية بالحياة في سبيل الأبدية ، ولذلك يلتزم المسيحي بحمل الصليب وتقديسه .

وهو تقليد روماني كان يفرض على المحكوم عليهم بالإعدام . إذ كانت طريقة الإعدام عند الرومان هي الصلب .

(٥) الإسلام :

ولد محمد (صلى الله عليه وسلم) سنة ٥٧٠ م من أبوين كريمين من أشرف
الأسر المسكية هما عبد الله بن عبد المطلب وأمنة بنت وهب . ومات أبوه قبل أن
يولد وهو عائد من تجارة من النمام . وسماه جده (محمداً) وهو اسم غير مشهور
بين العرب (لكي يحمده في السماء والأرض) وأرضته حليلة السعدية حيث تقيم
في البادية ، ولما قطعت به بعد سنتين ذهبت به إلى أمه لكي تراه ، ثم رجعت به إلى
قييلها في البادية حتى بلغ الخامسة وأرجعته إلى أمه حيث عاش في رعاية جده
عبد المطلب سيد قريش كلها ، وأرفع أهل مكة كلهم منزلة .

وذهبت به صلى الله عليه وسلم أمه إلى المدينة لثريه لأخواله بني النجار وعند
عودتها ماتت في الطريق ودفنت بالأبواء وكان عندئذ في السادسة من عمره ،
فقدمه جده إلى خنانه ، ولكنه مات وحفيده في الثامنة من عمره فكفله عمه
أبو طالب فعمل الصبي محمد مثل سائر الصبية في سنه في رعي النعم ، إذ كان عمه
فقيراً كثير الغيال .

وفي سن الثانية عشرة أصطحبه عمه أبو طالب في تجارة إلى الشام ، ويقال
لأنه التقى في هذه الرحلة بالراهب بحيرا الذي لمح فيه أمارات النبوة وأوصى عمه
بالحرص عليه .

واشترك محمد صلى الله عليه وسلم في حرب الفجار التي استمرت أربع سنوات
بجانب أعمامه . ثم اشترك في حلف الفضول الذي تعاهدت فيه قريش في دار
عبد الله بن جدعان « لتصرن المظلوم حتى يؤدي إليه حقه ، إذ وجدت أن ذلك
أجدر بمنزلتها بسبب مقامها بجوار الكعبة وأنه أدعى إلى استعادة احترام العرب لها
بعد أن أطمعهم فيها موت هاشم وموت عبد المطلب أعظم أهل قريش مكانة عند
العرب ، وقيام الخلافات بين بطون قريش .

وعمل محمد صلى الله عليه وسلم لحديجة (من أشرف أئمة مكة) في تجارتها
فلما لمست أمانته وحسن خلقه تزوجته وكان في الخامسة والعشرين من عمره .

وعندما أزمعت قريش بناء الكعبة بعد تدميرها بسبب السيل ، أسهم محمد (صلى الله عليه وسلم) معهم في ذلك بوضع الحجر الأسود .
وكان محمد (صلى الله عليه وسلم) يختلف إلى غار حراء يتحدث ويتأمل في خلق السموات والأرض وما عليه قومه من عبادة الأصنام حتى نزل عليه جبريل بالرسالة وهو في سن الأربعين ، وأبلغه أمر الله أن يبلغ رسالة التوحيد إلى قريش .
فبدأ بأهله الأقربين . وتوالى نزول الوحي عليه حتى كثر أتباعه وزادت قريش من اضطهادهم ، فأمرهم بالهجرة إلى الحبشة المسيحية .

ولما أزمعت قريش قتله ، هاجر وصديقه أبو بكر إلى المدينة سرراً ، بعد أن كان قد مهد لذلك بعرض الإسلام على وفد منهم قدم إلى مكة فأسلموا ووعده بالنصر إذا جاءهم في المدينة .

ودخل وهو في المدينة في حروب كثيرة مع أعداء . رسالته من أهل مكة واليهود ، حتى انتصر أخيراً وفتح مكة ، فدان له العرب قباعاً . ولكنه اتخذ المدينة عاصمة له ومنها حكم الجزيرة العربية حتى مات سنة ٦٣٢ م ودفن بها .

مصادر الإسلام :

(١) القرآن الكريم : وهو معجزة النبي الوحيدة . وهو كلام الله بلفظه ومعناه . نزل كله عليه منجماً بحسب الحوادث حتى بلغ ثلاثين جزءاً مقسمة إلى ١١٤ سورة فيه كل رسالة الإسلام من عقيدة وشريعة وأخلاق ومعاملات ، قرئ كله على النبي قبل وفاته ، وجمع في عهد أبي بكر وكتبت به المصاحف في عهد عثمان بن عفان (رضي الله عنه) على النحو الذي عليه المصحف الآن .

(٢) الأحاديث القدسية : وهي أقوال الله التي أنزلت على النبي (صلى الله عليه وسلم) دون أن يتضمنها القرآن الكريم .

(٣) السنة : وتشمل أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله التي ثبتت نسبتها إليه بالرواية الصحيحة .

مبادئ الإسلام :

قام الإسلام في القرن السابع الميلادي في شبه الجزيرة العربية ديناً ورحمة

للعالمين ، وذلك من أجل إقامة حضارة عالمية تنظم الجنس البشرى كله . فكانت المبادئ الإسلامية مبادئ عالمية إنسانية تقوم على وحدة الجنس البشرى ، وترى إلى ترقية المجتمع الإنسانى عن طريق إقامة علاقات اجتماعية جديدة تحل بين الناس محل العلاقات القديمة التى أصبحت لا تلائم ترقى العقل الإنسانى ونزوع البشرية نحو الوحدة .

وهذه بغض المبادئ :

(١) الإيمان بوجود إله واحد خالق لكل شيء وقادر وعليم ومبني على الوجود كله ، لا شريك له ، ولا يشبه الإنسان ولا أى كائن فى أى صفة ، منزه عن المادية والزمانية والمكانية والنقص والتغير . قدر كل شيء فى أحسن تقويم وخلق العالم وفقاً لسنة (قوانين) سرمدية (أزلية أبدية) لا تبدل فيها لأمره ، وهو رب الناس جميعاً .

(٢) خلق الله الإنسان وميزه عن سائر الكائنات بالعقل ، ولذلك جعله مسئولاً عن أعماله مسئولية فردية فى الدنيا والآخرة ، لا تشفع له قرابة ولو كانت قرابة لنبي . وعلى الإنسان أن يستعمل عقله فى كل شئونه الفكرية والعملية وإلا حوسب على ذلك .

(٣) أرسل الله الأنبياء للناس ليهدوهم إلى الرشاد . إذ كان الناس قاصرين عن معرفة سبيل الحق بأنفسهم . ولما بلغ العقل الإنسانى رشده ، ختم الله رسالات الأنبياء برسالة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) . لهذا يؤمن المسلمون بجميع الرسل وكتبهم .

(٤) جاءت رسالة الإسلام مستفدة إلى العقل وحده وداعية إلى التفكير الحر الذى يرفض الخرافات والترديد الأعمى لأقوال السابقين . ويطالب الإنسان أن يشكر لنفسه متأملاً فى خلق السماوات والأرض . وأن لا يقبح ما كان عليه الآباء من ضلال .

(٥) قواعد الإسلام الأساسية خمسة هى : شهادة أن لا إله إلا الله

وأن محمد رسول الله بإقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة ، وحج البيت الحرام لمن استطاع إليه سبيلاً .

(٦) الناس سواسية كأسنان المشط لا تفرقه بينهم لأسباب طبيعية أو اجتماعية لأنهم جميعاً من أصل واحد هو التراب الذي خلق منه آدم ، والذي يعيشون عليه طوال حياتهم ويعودون إليه بعد وفاتهم فالتناس متساوون في مبدأهم ومنتهاهم .

(٧) دعا الإسلام إلى طلب العلم في أي مكان وفي أي سن ، وجعل ذلك فريضة على كل مسلم وسليمة ، وفضل العلماء على غيرهم دون تحديد ، ولم يرفض كل ما في الحضارات القديمة بل أفاد منها .

(٨) دعا الإسلام إلى الاجتهاد في الرأي ، وعدم التقيد بأراء الآخرين ، إذا اختلفت الظروف الطبيعية والاجتماعية . ولذلك وجدت في الإسلام مذاهب فقهية تراعى الظروف الاجتماعية دون أن تخرج على المصادر الأساسية للتشريع وهي القرآن الكريم والسنة والإجماع .

(٩) لكل شيء سبب ، فكل ما يحدث في الكون من ظواهر طبيعية أو إنسانية إنما يرجع إلى أسباب ، فلا شيء يحدث عنواً أو بالصدفة ، وعلى المسلمين أن يبحثوا عن الأسباب في كل ما يمرض لهم من أحداث عن طريق الملاحظة والاستقراء العقل .

(١٠) لا إكراه في الدين ، فكل إنسان يستطيع بعقله أن يتبين الرشد والصواب ، وعليه تبعه أعماله التي سيحاسبه الله عليها يوم القيامة ويوفيه جزاءه .

(١١) الحياة الاجتماعية في الإسلام تقوم على التعاون والتعاقد والتسامح ، فكل إنسان مسئول عن جماعة يقوم بشئونها ، وعليه أن يعيش حياته الطبيعية والاجتماعية وفق سنن الحياة دون إفراط أو تفريط .

(١٢) كرامة الإنسان (أيأ كان دينه) وحريته مسئولية كل مسلم يجب أن يقوم بها .

- ٩٧ -

فالإسلام يحض كل مسلم على تحرير الرقيق وإغاثة المحتاج ومساعدة الضعيف
والمسكين .

(١٣) أعطى الإسلام للمرأة حقوق آدميتها مثل التعلم والعمل والإرث
واختيار الزوج والملكية الخاصة المستقلة عن ملكية الزوج . وأبطل وأد البنات
واعترف بحقوقها في التفكير الحر وحضانة صغارها . والاحتفاظ بحق الطلاق، وتولي
المناصب العامة .

(١٤) الله أقرب إلى المسلم من حبل الوريد فلا وساطة بينهما من رجل دين
أو كاهن أو ولي .

الباب الثالث

التفكير الفلسفي

الفصل التاسع

التفكير الفلسفي

رأينا أن الفيلسوف الديني قد أدى للمجتمع وظائف هامة هي :

- (١) تفسير وجود العالم وتطوره .
- (٢) خلق الإنسان وتاريخه على الأرض .
- (٣) صلة الإنسان بالسماء .
- (٤) تنظيم حياة الإنسان الاجتماعية والخلقية .
- (٥) مصير الإنسان بعد الموت .

وكانت الأديان السماوية في الشرق قد قدمت للإنسان إجابات إلهية عن هذه الموضوعات مدعمة بالوحى والمعجزات ولذلك لم يكن لديه مجال للشك فيها .

أما في بلاد اليونان فقد كان الدين اليوناني الوثني أبعد الأديان الموجودة حتى ذلك الوقت عن العقل .

وكان العقل في تلك البلاد قد نما حتى شعر بقدرته على الإجابة عن التساؤلات التي تشغله دون أن يلتفت إلى ما يردده رجال الدين من أساطير أو أقوال :

وكان تصدى العقل لهذه المهمة جراحة كبيرة لم تكن غريبة على الشعب اليوناني الذي اكتسب من الملاحة والتجارة والأسفار جسارة وقفتها على التفكير الحر والارتباط بالواقع المحسوس . علاوة على أنه لم يكن لدى اليونانيين كهنوت قوى مرتبط بالحكم المركزي ارتباط المصلحة المشتركة .

وكانت التساؤلات الأولى التي نشأت منها مبادئ الفلسفة بعيدة كل البعد عن منطقة نفوذ السكينة والملوك .

فقد نشأت الفلسفة في إيونيا وهي مستعمرة يونانية على الساحل الغربي لآسيا الصغرى . ويؤلف المدرسة الفلسفية الأولى ، وتسمى المدرسة المليطية (نسبة إلى مدينة ميليس بتلك المستعمرة) أربعة فلاسفة هم : طاليس وأنا كسمندر وأنا كسانس وهيراقليطس . قالوا جميعاً إن أصل الكون أو المادة الأولى التي تكون منها هي مادة واحدة حية هي مبدأ جميع الموجودات جامدة أو حية (١) .

وقد اعتبروا رواد الفلسفة ، لأنهم نظروا إلى الكون نظرة كلية شاملة ، واستبعدوا الأساطير وأقوال الشعراء ورجال الدين من حججهم ، واعتمدوا على العقل وحده في البرهنة على ما انتهى إليه تفكيرهم . ولم يعتبروا كلامهم نهائياً ، بل تركوا لغيرهم حق النقد الحر ، وبسبب اهتمامهم بالطبيعة سماهم مؤرخو الفلسفة بالطليعيين الأول .

والمدرسة الثانية تسمى الفيثاغورية (نسبة إلى زعيمها فيثاغورا Pythagoras) (٥٨٢-٤٩٧ ق.م) . العالم الرياضي المشهور الذي أسس مدرسة في جنوب إيطاليا أو اليونان الكبرى ، كما كان الرومان يسمون هذه المنطقة العامرة باليونانيين .

وقد اتجهت هذه المدرسة إلى الرياضة . فلم يهتم فلاسفتها بالمادة الأولى للكون مثلاً اهتم فلاسفة المدرسة المليطية وإنما استرعى اهتمام الفيثاغوريين (بفضل عبقرية فيثاغوراس الرياضية) ما يسود الكون من نظام هندسي والانسجام دقيقين كل الدقة . مثل النظام الكامل في الرياضة والانسجام التام الموجود في النغمات الموسيقية .

ولذلك رأى الفيثاغوريون أن مبدأ الكون هو الأعداد والانسجام ، أى أن الحقيقة الأولى في الوجود أنه نظام رياضي ذو إيقاع متناغم متناسق ، ووافقت

(١) عبد المجيد عبد الرحيم : خلاصة الفكر القديم .

(٢) مكث فيثاغوراس في مصر فترة طويلة تعلم فيها الرياضة من السكينة المصريين .

رايهم فكرة كانت شائعة في ذلك الوقت وهي أن للأعداد قوى خاصة تجعلها تؤثر في العالم تأثيراً محسوساً فتكون بعض الأعداد مقدسة مثل العدد (٤) ومضاعفاته والعدد (٧) ومضاعفاته .

والمدرسة الثالثة هي المدرسة الإيلية (على الشاطئ الغربي من جنوب إيطاليا) ويمثلها اكسانوفان وبارمنيدس وزينون الإيلي ومليسيوس . وقد رأوا أن الكون طبيعة واحدة ساكنة أو موجوداً واحداً كاملاً ، لا بمعنى أنه مكون من مادة واحدة ، كما رأى الطبيعيون الأول ، وإنما بمعنى أن الوجود ثابت في جوهره ، فالثبات هو حقيقة الوجود وما التنير إلا أعراض ظاهرة لا تنبهر عن الباطن وإنما عن الظاهر الذي يترامى الحواس . فالوجود في نظرهم واحد كلي غير مجزأ لا يزيد ولا ينقص ، وعلى ذلك فليس محتاجاً إلى الحركة التي هي سبب التنير والتي اضطر إلى القول بها الطبيعيون الأول لكي يفسروا وجود الموجودات الكثيرة من مادة واحدة .

ولذلك يعتبر فلاسفة هذه المدرسة منشئ علم ما بعد الطبيعة (الميتافيزيقا) .

وتكون الفلسفة النظرية قد استوفت لإنشاء علومها الثلاثة : وهي العلم الطبيعي والعلم الرياضي ، وعلم ما بعد الطبيعة .

والمدرسة الرابعة هي مدرسة الذرات (Atoms) وفلاسفتها هم أنباد وقليس وديمقريطس وأناكساجوراس . وقد قالوا إن الوجود يرجع في أصله إلى ذرات ، وهي جزئيات دقيقة غاية في الصغر ، تتلاقى فتكون منها جميع الأجسام ، وتنفرد فتفنى الأجسام ، ويتم هذا الكون والانحلال بفضل خواص الذرات ذاتها ، أو بعبارة (قوة) خارجة عنها تحكمها فتجعلها تلتقي أو تفترق وفقاً لنظام معين .

وهذه الذرات مادية . وهي تدخل في تركيب كل شيء حتى النفس الإنسانية ، ولذلك تتم معرفتنا للأشياء عن طريق دخول الذرات من الحاسة التي تنتمي إليها (مثل الذرات الضوئية بالنسبة للعين) فنذكر الأشياء إدراكاً حسيّاً .

وبذلك قدمت مدرسة الذرات (أو الطبيعيين المتأخرين) نظرية في

الوجود ترتيب عليها نظرية في المعرفة . فالوجود المسادى يستلزم المعرفة الحسية .

وهنا وصلت الفلسفة اليونانية إلى وضع الأسس الأولى لفلسفة الوجود والمعرفة .

* * *

وفي القرن الخامس قبل الميلاد اضطربت بلاد اليونان بثلاثة أحداث ضخمة هي : الحروب الفارسية . وإقامة الإمبراطورية الآشورية ، وحروب البيلونيز ، إذ استمرت البلاد اليونانية تعاني حروباً ضارية استمرت ١٤١ سنة ، من استيلاء الفرس على ليديا في آسيا الصغرى ٥٥٦ ق . م إلى هزيمة أسبرطة لآشوريا ٤٠٥ ق . م .

وأدت هذه الحروب إلى موت الآلاف من الرجال ، ومهانة المكان للبحار والجوع والخوف والمرض ، وترقب الموت في كل لحظة ، مما جعل الناس يكفرون بالقيم الخلقية وبمداله الآلهة الوثنية ، وبصحة السياسيين .

فلما انتهت الحرب أقبل الناس ، وخاصة الجنود ، على المتع بكل ما فيهم من حرمان ، وشعروا أن الحياة أجمل من أن تترك من أجل المبادئ التي هي من خلق الإنسان .

وطالب الشعب الذي ضحى بأرواحه ببناءه وبالدم وبالأمن ، بأن يكون له مشاركة في الحكم لأن العرب لم يكسبوا إلا استقراراً طويلاً وسلاماً . فأتجه المجتمع اليوناني إلى الحكم الديمقراطي ، وأصبح من حق كل فرد حر أن يتولى المناصب الحكومية ، وأن يدلي برأيه في المؤتمرات ، وأن يدافع عن نفسه في المحاكم ، وأن يشرع ضد من لا يرضى عنه ، وأن يشارك في هيئة المحلفين في المحكمة ، وأن يكون له رأيه في كل المسائل التي تدخل بال المجتمع ، فظهرت من ثم الحاجة إلى تعلم البلاغة لكي يتمكن الفرد من التعبير عن رأيه بجانب تعلم العلوم المختلفة حتى يكون المواطن مهتماً قادراً على الاقتناع والظهور .

فانبرى لتلبية هذه الحاجة جماعة من المعلمين يسمون بالسوفسطائيين (من كلمة سوفيست اليونانية ومعناها معلم بيان) وكانوا يطوفون بالبلاد يعلمون الشباب العلوم والفلسفة والخطابة مقابل أجور عالية . وكانت أجورهم تتوقف على شعبيتهم ، وكانت شعبيتهم تتوقف على مدى مجاراتهم لتيار الاندفاع نحو الميزات الذي ساد المجتمع اليوناني حينئذ .

ولذلك فإن هؤلاء السوفسطائيين بدلا من أن يلتزموا بتعليم العلم الصحيح والصواب والحق ، سايروا التيار التحرري الذي شاع بين الشباب ، وأيدوا ميله إلى الانطلاق من قيود الأخلاق والمجتمع والقانون بأدلة تقوم على الإيهام والتضليل والمغالطة وتصوير الباطل في صورة الحق . وكانوا يدعون المعرفة بكل شيء ، لأن معرفتهم كانت سطحية تافهة . وكان السوفسطائي منهم يفخر بأنه يستطيع أن يؤيد أى رأى بصحج قوية ، ثم ينقضه بعد ذلك مباشرة بصحج قوية أيضاً . ومن هنا صار اسم السوفسطائي عالماً على كل مغالط متلاعب بالألفاظ غير ملتزم بأى خلق أو دين . ومن أشهرينهم بروتاجوراس وجورجياس وهيبياس .

ولكن كان لهذا الجانب الضار من تعليمهم صفحة مفيدة ، إذ اضطروهم الجدل وحدة المناقشة والرغبة في إفحام الخصم إلى الاستزادة من العلم والتدرب على المحاور والاطلاع على أقوال الفلاسفة والشعراء والخطباء السابقين ، ووزن الأفكار السابقة بميزان الحجج القوية التي تقبلها الجماهير وتقتنع بها ، والاهتمام بالمسائل الإنسانية ، ودراسة اللغة ألفاظاً ومعاني لتحويل العبارة إلى المعنى الذي يقصدونه وإرباك الخصم . مما ساعد على تبلور أفكار حول إنشاء علوم للنحو والبلاغة والجدل والمنطق ، ووجه الانظار إلى وجوب دراسة الإنسان قبل دراسة الطبيعة ، لأنه من خلال قدرات الإنسان تفهم الطبيعة .

- ١٠٦ -

وبذلك استكملت الفلسفة موضوعاتها الأساسية التي ما تزال هي مجال الفلاسفة حتى الآن وهي الرياضة والطبيعة وما بعد الطبيعة والإنسان .

وقد انكب الفلاسفة في العصور التالية على دراسة كل من هذه الموضوعات حتى كثرت المعلومات حول كل منها ، فأصبح محوراً لعلوم كثيرة تدور حوله وتعمل على سبر غوره .

الفصل العاشر

تصنيف العلوم الفلسفية

يهدف تصنيف العلوم الفلسفية إلى ترتيبها ترتيباً معيناً يوضح العلاقات بينها ،
ويؤدي إلى بيان وحدة المعرفة الإنسانية ، ويساعد على تكوين تصور شامل
لجهاد العقل البشري في سبيل الوصول إلى الحقيقة . فكأن تصنيف العلوم دراسة
منهجية لهذه العلوم .

ولذلك يقوم التصنيف على أساسين متكاملين :

(١) أساس فلسفي : هو نوع النظرة العقلية إلى العلوم وموضوعاتها .

(٢) أساس اجتماعي : هو نظرة المجتمع إلى قيمة كل علم في كل مرحلة من
مراحل تطور المجتمع .

أما الأساس الفلسفي فيقوم على التعريف الذي تأخذ به الفلسفة ، ولذلك
يختلف تصنيف كل فيلسوف عن تصنيف فيلسوف آخر .

ومن أمثلة ذلك الاختلاف بين التصنيفات أن ترتب العلوم حسب تجريدها
فنبداً بأكثرها تجريداً وننتهي بأكثرها مادية . أو ترتيبها فنبداً بالعلوم النظرية
وننتهي بالعلوم العملية ، أو ترتيبها بحسب ما فيها من تعقيد في رأينا . فنبداً بأبسطها ،
وننتهي بأكثرها تعقيداً أو ترتيبها بحسب ارتباط بعضها ببعض فنبداً بالعلوم
الأساسية كالرياضيات وننتهي بالعلوم التطبيقية ، أو ترتيبها بحسب عموميتها فنبتديء
بالعام وننتهي بالخاص .

أما الأساس الاجتماعي فهو أن ترتب العلوم حسب أهميتها للمجتمع . فنبداً
بالعلوم التي يراها المجتمع أهم العلوم ، مثل العلوم الدينية في مراحل سيادة التفكير
الديني وننتهي بالعلوم الدنيوية أو الثانوية . أو نبتديء بالعلوم ذات التقدير

الاجتماعى بالنسبة للبيئة الحاكمة وتتدرج حتى ننتهى بالعلوم ذات الشأن الضئيل، مثلما كان علم التنجيم فى بعض العصور يعتبر أهم العلوم ، إذ لم يكن الملوك ولا الأفراد العاديون يقبلون على عمل خطير إلا بعد استشارة علماء التنجيم . ومثل علم الكيمياء الذى كان فى وقت من الأوقات أهم العلوم ، لأن موضوعه حيثئذ كان تحويل المواد الخسيسة إلى ذهب ، أو البحث عن حجر الفلاسفة وهو مادة كان يظن أنها تضمن الشباب الدائم . ومثل علم السحر الذى كان يهدف إلى تسخير قوى خفية لخدمة أغراض الإنسان .

وقد كانت التربية فى المجتمعات الرعوية أهم العلوم والفنون ، لأنها تحقق إعداد الشباب للحرب التى كان عليها يتوقف مستقبل المجتمع ، وتأق بعدها العلوم والفنون المؤهلة للتفوق الحربى .

ومن هنا فإن تصنيف العلوم يقوم على دراسة عميقة شاملة للفكر الإنسانى والمجتمع فى مرحلة من مراحل التطور . ويتميز هذا التصنيف بالاكشافات العلمية الجديدة والتحولات الاجتماعية . فشلا قفزت الفلسفة فى المجتمعات الاشتراكية إلى مقدمة العلوم بينما ظلت فى المجتمعات الرأسمالية فى مكانها من سائر العلوم .

وكان أول تصنيف للعلوم الفلسفية^(١) هو تصنيف أفلاطون (٤٢٧-٣٤٧ ق . م الذى ميز فيه بين ثلاثة علوم : الجدل ، والعلم الطبيعى ، والآخلاق . فالجدل ينظر فى الإنسان وفى ما بعد الطبيعة (وهو العلم الذى يبحث فى الوجود السكلى وفى المبادئ العقلية) . أما العلم الطبيعى فيشمل عنده الفلسفة الطبيعية ، وعلم الطبيعة ، ودراسة النفس .

وأما الاخلاق فهى عنده دراسة السلوك الفردى فى المدينة (المجتمع) .

أما التصنيف الثانى فقد جاء بفضل أرسطو تلميذ أفلاطون ومنشوء جامعة اللوقيون فى أمينا ٣٣٦ ق . م ، وهو فى الواقع لم يقدم تصنيفاً متميزاً معروفاً ،

(١) أوزفالد كولييه : مدخل إلى الفلسفة ترجمة أبو العلا عفيفي .

ولكنه وضع مبادئ لتصنيف العلوم. إذ أن العلم عنده ينقسم أولاً إلى نظري وعملي بحسب الغاية التي يهدف إليها. وينقسم ثانياً إلى موضوع يؤلف ويصنع.

فالعالم النظري : يرمى إلى المعرفة لذاتها ويقع على الوجود فينظر فيه من ثلاث جهات :

(أ) من حيث هو مقدار وهذا هو العلم الرياضي .

(ب) ومن حيث هو متحرك ومحسوس وهذا هو العلم الطبيعي .

(ج) ومن حيث هو وجود خالص وهو علم ما بعد الطبيعة .

أما العلم العملي : فترى المعرفة فيه إلى غاية متمايزة منها . وهذه الغاية هي الأفعال الإنسانية ، وذلك إما في نفسها وهذا هو العلم العملي بمقتضى المحدود ، وإما بالنسبة إلى موضوع يؤلف ويصنع وهذا هو الفن .

- والعلم العملي يدبر أفعال الإنسان بما هو إنسان من ثلاث نواح :

في شخصه : وهو علم الأخلاق .

وفي الأسرة : وهو علم تدبير المنزل (الاقتصاد) .

وفي الدولة : وهو علم السياسة .

أما الفن فيدبر أفعال الخيالة والأعضاء ، ويحدث أشياء جميلة ، وينقسم بحسب الموضوعات التي يتناولها (١) .

وبناء على هذه المبادئ قام أندرونيقوس الرودسي الرئيس الحادي عشر للوقيون ، عندما تولى نشر مؤلفات أرسطو في منتصف القرن الأول قبل الميلاد ، بتقسيم كتب أرسطو حسب موضوعاتها إلى الأقسام الآتية :

(١) الكتب المنطقية : قاطينورياس (المقولات) . بارى أرميناس (العبارة)

أنا لوطيقا الأولى (التحليلات الأولى أو القياس). أنا لوطيقا الثانية (التحليلات الثانية أو البرهان). طويقا (الجدل). سوفسطيقا (الآغاليط).

(٢) الكتب الطبيعية: السماع الطبيعي. الكون والفساد. الآثار العلوية. النفس. التاريخ الطبيعي (تاريخ الحيوان وأعضاؤه وتكوينه ومشيه وحركته).

(٣) الكتب الميتافيزيقية: وهي الكتب التي وضعها أندرونيقوس بعد الكتب الطبيعية فعرفت بهذا الاسم واشتهر موضوعها، وقد سماه أرسطو العلم الإلهي أو الفلسفة الأولى، باسم علم ما بعد الطبيعة.

(٤) الكتب الخلقية: الأخلاق الأوديمية (في سبع مقالات).

الأخلاق النيقوماخية (في عشر مقالات).

الأخلاق الكبرى (في مقالين).

(٥) الكتب السياسية: كتاب السياسة.

كتاب النظم السياسية (مجموعة رسائل لم يبق منها سوى دستور أثينا).

(٦) الكتب الفنية: الخطابة والشعر.

وعرف الرواقون (وهم أصحاب المدرسة الرواقية التي قامت في أثينا بعد وفاة أرسطو) الفلسفة بأنها علم الأمور الإلهية والأمور البشرية، ولما كانت المشكلة الاجتماعية الأولى التي شغلت العقل اليوناني في ذلك الوقت هو الأسباب الخلقية التي أدت لهزيمة اليونانيين أمام الرومان فقد اهتمت هذه المدرسة بدراسة الأخلاق ولذلك صنفت الفلسفة إلى علوم المنطق والطبيعة والأخلاق: الأولى يدرس السبل إلى معرفة الأشياء، والثاني يبحث فيه عن الله وعن الأشياء والثالث ينظر في سلوك الإنسان. وهذا الأخير هو أهم العلوم^(١).

(١) عثمان أمين: الفلسفة الرواقية

وبينما كان الأرسطيون يعتبرون المنطق مجرد مدخل أو آلة (أورجانون) لدراسة الفلسفة فإن الروائيين اعتبروا المنطق جزءاً من الفلسفة نفسها وأن الأخلاق الغاية من دراسة الفلسفة. بل إن معرفة المنطق والإحاطة بالطبيعة هما ذاتهما بخلقية وشبهوا ذلك بقولهم إن الفلسفة كالبيضة: قشرها علم المنطق وبياضها الطبيعة، وسحبها علم الأخلاق.

وفي الفلسفة الإسلامية نجد التصنيف الأرسطي هو الذي ساد التفكير الفلسفي الإسلامي وأهتم به المسلمون حتى جعله بعضهم علماً قائماً بذاته ألفوا فيه الكتب جاءت أشبه بموسوعات علمية مثل كتاب «إحصاء العلوم للفارابي» و«رسالة إمام العلوم العقلية لابن سينا».

فقد اهتم الفلاسفة والعلماء المسلمون بتصنيف العلوم وابتغوا منه حكمة خاصة، جعلوه شبه دائرة معارف تعطي القارئ صورة مصغرة لما وصلت إليه المعرفة رية في ذلك الحين.

فإن كتاب إحصاء العلوم للفيلسوف أبي نصر محمد الفارابي (٢٥٩١-٢٣٩هـ) ٥١-٥٩٠ م ينظر في «مراتب العلوم وأجزائها ومراتبها» وأنه كتاب شريف في إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها، لم يصب إليه، ولا ذهب مذهبه، ولا يستغنى طلاب العلوم كلها عن الاهتمام به وتقديم النظر فيه، يدل على الغرض الموسوعي الذي قصد إليه المؤلف.

وقد قسم الفارابي موضوعه خمسة أقسام:

(١) في علم اللسان وفروعه من نحو وصرف وبيان وشعر وقوانين الكتابة نראה.

(٢) في علوم المنطق وأجزائه.

(٣) في علوم التعاليم (الرياضيات).

(٤) في العلم الطبيعي والعلم الإلهي.

(هـ) فى العلوم المدنية (علم الاخلاق وعلم سياسة المدينة) وفى علم الفقه وعلم الكلام (١) .

رقسم ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧) م الحكمة قسمين :

(١) نظرى مجرد .

(٢) قسم عملى .

والقسم النظرى هو ما تكون الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقينى بحال الموجودات التى لا يتعاق وجوها بفعل الإنسان . ويكون المقصود حصول رأى فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة .

والقسم العملى هو الذى لا تكون الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقينى بالموجودات بل ربما يكون المقصود فيه حصول صحة رأى فى أمر يحصل بكسب الإنسان ، ليسكسب ما هو الخير منه فلا يكون المقصود حصول رأى فقط بل حصول رأى لاجل عمل .

فغاية القسم النظرى هو الحق ، وغاية العمل هو الخير .

وأقسام الحكمة النظرية ثلاثة :

(١) العلم الاسفل ويسمى العلم الطبيعى .

(٢) والعلم الاوسط ويسمى العلم الرياضى .

(٣) والعلم الاعلى ويسمى العلم الإلهى .

ويقوم ذلك التصنيف على أساس أن الأمور التى يحدث عنها إما أن تكون أموراً حشودها وجودها متعلقان بالمادة الجسمانية والحركة مثل : أجرام الفلك والعناصر الأربعة وما يتكون منها ، وما يوجد من الأحوال نخاصاً بها مثل الحركة والسكون والتخير والاستحالة والكون والفساد والنشوء والبلل ، والقوى

(١) الفارابى . إحصاء العلوم : صححه ونشره عنان محمد أمين .

والكيفيات التي تصدر عنها هذه الأحوال وسائر ما يشهبها . فهذا قسم (العلم الطبيعي) (١) .

ولما أن تكون أموراً وجودها متعلق بالمادة والحركة ، وحدودها غير متعلقة بهما مثل التربييع والتدوير والكروية والمخروطية ، ومثل العدد وخواصه ، فإنك تفهم الكرة من غير أن تحتاج في تفهمها إلى فهم أنها من خشب أو ذهب أو فضة . ولكن لا تفهم الإنسان إلا وتحتاج إلى أن تفهم أن صورته من لحم وعظم ، وكذلك تفهم التقمير من غير حاجة إلى فهم الشيء الذي فيه التقمير ، ولا تفهم الفطوسة إلا مع حاجة إلى فهم الشيء الذي فيه الفطوسة .

ومع هذا كله فالتدوير والتربييع والتقمير والاحديداد لا توجد إلا يحملها من الأجرام الواقعة في الحركة ، فهذا قسم ثان (العلم الرياضي) .
ولما أن تكون أموراً لا وجودها ولاحدودها مفتقرين إلى المادة والحركة : إما من النوات فمثل ذات الأحد الحق رب العالمين ، وإما من الصفات فمثل الهوية والوحدة والكثرة ، والملة والمعلول ، والجزئية والسكية ، والتامة والنقصان ،

ولما كانت الموجودات على هذه الأقسام الثلاثة كانت العلوم النظرية بحسبها على أقسام ثلاثة : العلم الطبيعي ، والرياضي ، والإلهي .
وفي أقسام الحكمة العملية يقول ابن سينا :

لما كان تدبير الإنسان إما أن يكون خاصاً بشخص واحد ، وإما أن يكون غير خاص بشخص واحد . والذي يكون غير خاص هو الذي إما يتم به الشركة والشركة إما بحسب اجتماع منزلي عائلي ، وإما بحسب اجتماع مدني . كانت العلوم العملية ثلاثة :

(١) مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٥٩ .

الأول :

خامس بالقسم الأول ويعرف به الإنسان كيف ينبغي أن تكون أخلاقه وأفعاله حتى تكون حياته الأولى والأخرى سعيدة ويشتمل عليه كتاب أرسطو طاليس في الأخلاق .

والثاني :

يعرف منه الإنسان كيف ينبغي أن يكون تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين وجهه وولده وعلوكه حتى تكون حاله منتظمة مؤدية إلى التمكن من كسب السعادة . ويشتمل عليه كتاب بريسون الفيثاغوري .

والثالث :

ويعرف به أصناف السياسات والرياسات والاجتماعات المدنية الفاضلة والردية ، ويعرف وجه استيفاء كل واحد منها وعلة زواله ووجه انتقاله ، فإكان يتعلق من ذلك بالملك فيشتمل عليه كتاب أفلاطون وأرسطو في السياسة . وما كان من ذلك يتعلق بالنبوة والشريعة فيشتمل عليه كتابان هما في النواميس . والفلاسفة لا تريد بالناموس ما تظنه العامة أن الناموس هو الحيلة والخديعة ، بل الناموس عندهم هو السنة والمثال القائم ونزول الوحي . والحرب أيتناً تسمى الملك النازل بالوحي ناموساً .

وهذا الجزء من الحكمة العملية يعرف به وجود النبوة وحاجة نوع الإنسان في وجوده وبقائه ومنقلبه إلى الشريعة . وتعرف بعض الحكمة في الحدود السككية المشتركة في الشرائع ، والتي تخص شريعة شريعة بحسب قوم قوم وزمان زمان ، ويعرف به الفرق بين النبوة الإلهية وبين الدعاوى الباطلة كلها . (١) .

ويبدو جلياً تأثير التصنيف الأرسطي على تصنيف الفارابي وابن سينا . كما يبدو

(١) مصطفى عبد الرزاق : تهديد لتاريخ الفلسفة الإسلامية من ١٦٠ .

أثر الثقافة الإسلامية في الاهتمام باللغة العربية باعتبارها لغة القرآن ووسيلة التعبير عما في الدين الإسلامي من عقيدة وشريعة .

ويعقد عبد الرحمن بن خلدون (٧٢٢ - ٨٠٨ هـ) = (١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) مقشور علم الاجتماع^(١) في مقدمته لكتاب العبر المشهورة باسم (مقدمة ابن خلدون) الباب السادس منها على « العلوم وأصنافها ، والتعليم وطرقه ، وسائر وجوهه ، وما يعرض في ذلك كله من الأحوال » .

ويبتدىء ذلك بتقريره أن العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري أي أنهما نظام اجتماعي ينشأ تلقائياً من المجتمع ، وذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس والحركة والغذاء والسكن وغير ذلك . وإنما تميز عليها بالفكر الذي يبتدىء به لتحقيق معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه ، والاجتماع المهيء لذلك التعاون . وقبول ما جاءت به الأنبياء من الله تعالى ، والعمل به واتباع صلاح أخواه ... فهو مفكر في ذلك كله دائماً ... وعن هذا تفكر تذاً العلوم .

ثم إن فسر (الإذنان) ونظيره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق ، وينظر ما يعرض له لذاته واحداً بعد الآخر ، ويتمرن على ذلك ، حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملحة له . فيكون حينئذ عليه بما يحرص لتلك الحقيقة علماً مخصوصاً ، وتذوق نفوس أهل الجيل الناشئة إلى تحصيل ذلك ، فيفزعون إلى أهل معرفته ويحجرون التعليم من هذا .

ومعنى ذلك أن الإنسان تدفعه شئون الحياة إلى التفكير فيحصل بذلك على العلوم التي ينقلها إلى الجيل الجديد الذي يرغب في معرفتها وهذا هو التعليم . فالتعليم إذن عمل تطبيقي ، وهذا معنى كلمة الصناعة في كلام ابن خلدون إذ يقول في فصل

(١) مقدمة ابن خلدون : طبعة دار التحرير ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٣٦٧ :

قال : إن التعليم العلم من جملة الصنائع . و : إن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعمم الحضارة ، لأن العلم والتعلم أداة الإنسان لإنشاء الحضارة ، والحضارة تدفع إلى مزيد من العلم والتعليم .

ويمقد ابن خلدون بعد ذلك فصلاً في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد ، ويذكر فيه أن العلوم صنفان :
صنف طبيعي للإنسان يمتد إلى به فكره .
وصنف ثقلي يأخذه الإنسان عن وضعه .

والأول : يشمل العلوم الحكيمية الفلسفية ، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ، ويمتد إلى مداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ، ووجوه تعليمها حتى يقف نظره ويبحثه على الصواب من الخطأ فيها ، من حيث هو إنسان ذو فكر .

والثاني : هي العلوم الثقيلة الرضعية . وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي ، ولا مجال فيها للعقل ، إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول .
وأصناف هذه العلوم الثقيلة كثيرة :

(١) التفسير : وينظر في كتاب الله لبيان ألفاظه لإمكان استخراج أحكام الله منه .

(٢) القراءات : وينظر في أسناد نقل الكتاب الكريم إلى النبي ﷺ ، الذي جاء به من عند الله واختلاف روايات القراء في قراءاته .

(٣) الحديث : وينظر في إسناد السنة إلى صاحبها ، والكلام في الرواة الناقلين لها ، ومعرفة أحوالهم وعدائهم . ويشمل عدة علوم .

(٤) أصول الفقه : ويدرس استنباط الأحكام الدينية من أصولها ، من وجه قانوني يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط .

(٥) الكلام : وينظر في التكليف أو الفروض الدينية ، فيرى منها ما هو بدنى وما هو قلبي (وهذا هو المختص بالإيمان ، وما يجب أن يعتقد مما لا يعتقد ، وهي العقائد الإيمانية في الذات الإلهية والصفات ، وأمور المحشر والنعيم والعذاب والقدر ، وذلك بالحجج بالأدلة العقلية .

(٦) العلوم اللسانية : وتتقدم سائر العلوم السابقة لأنها تتوقف عليها فعرفة اللغة ضرورية لفهم الكتب التي كتبت بها . وهذه العلوم أصناف منها :

علم اللغة ، والنحو ، والبيان ، والأدب .

ثم يقول في إدراك سليم للظواهر الاجتماعية : إن هذه العلوم العقلية كلها مختصة بالله الإسلامية وأهلها ، وإن كانت كل ملة ، على الجملة ، لابد فيها من مثل ذلك .

ثم يتحدث بالتفصيل عن كل علم من العلوم السابقة مبيناً موضوعاته والظروف الاجتماعية التي أدت إلى نشأتها في مجتمعه ، والظروف الاجتماعية التي أدت إلى نقله إلى المجتمع الإسلامي مما يكشف عن اقتناعه بأن ظهور النظام الثقافي وانتقاله من مجتمع إلى آخر مرهون بإرادة المجتمع وظروفه الثقافية (دينية وعقلية) .

وفي تناوله لتصنيف العلوم العقلية (الفلسفية) يقول إنها طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر ، فهي إذن غير مختصة بملة معينة . بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم ، ويستوون في مداركها ومباحثها . وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليفة . وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة ، وهي مشتملة على أربعة علوم :

(١) علم المنطق : وهو علم يعصم الذهن من الخطأ في اقتناص المطالب المجمعة من الأمور الحاصلة المعلومة .

(٢) العلم الطبيعي : وينظر في المحسوسات من الأجسام العنصرية (أى

المكونة من العناصر) والمكونة عنها من المعدن والنبات والحيوان والأجسام
الفلكية والحركات الطبيعية، والنفس .

(٣) العلم الإلهي : وينبهر في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات .
(٤) علم التعاليم (الرياضيات) : وينظر في المقادير ، ويشمل أربعة علوم
فرعية وهي :

الهندسة ، والحساب ، والموسيقى ، والهيئة (تعيين أشكال الأفلاك) .

ورغم أن ابن خلدون ذكر في آخر مقدمته أنه ابتكر بها علماً جديداً هو علم
العمران فإنه لم يذكر هذا العلم في تصنيفه للعلوم .

ويتجلى في هذا التصنيف أيضاً تأثير التصنيف الأرسطي الذي ذكرناه سابقاً ،
وهو الذي ساد طوال العصور الوسطى في الفلسفات الدينية : اليهودية والمسيحية
والإسلامية .

* * *

ويلاحظ أن العرب ميزوا بين ثلاثة مصطلحات مشهورة هي : العلم والفن
والصناعة . لجمعوا العلم ما يختص بالدراسة النظرية بنية الحصول على المعلومات
الأساسية في فرع معين من فروع المعرفة : عقلية كانت أو عقلية ، فقالوا : علوم
القرآن ، وعلوم الحديث ، وعلوم الفقه ، وعلوم الكلام والتصوف
وتعبير الرؤيا .

وقالوا العلوم العقلية : العلوم العددية ، والعلوم الهندسية ، وعلم الهيئة وعلم
الإنبياج وعلم المنطق وعلم الإلهيات .

وقالوا علم السحر والطلسمات ، وعلم أسرار الحروف وعلم السيمياء .

وجعلوا الفن ما يختص بالشؤون التطبيقية مثل فروع العلوم الهندسية : كفن
المساحة وفن البناء وفن الأشكال السكرية والمخروطات . ومثل فن الملاحة .

وجعلوا الصناعة هي القيام بالناحية التطبيقية للعلم أو الفن، أى استخدام النظريات في العمل التطبيقي مثل قيام الطبيب بعلاج مريض أو إجراء جراحة له، ومثل قيام الصيدلي بتركيب دواء، وقيام المهندس بتنفيذ رسم هندسي ببناء منزل، ولذلك يقال صناعة الطب وصناعة الأدب وصناعة الكتابة وصناعة الخطابة وصناعة الشعر، كما يقال صناعة الفلاحة والتجارة والحياكة والتوليد والوراقة والبناء والتعليم (١).

ولم تكن معاني هذه المصطلحات ثابتة على هذا النحو دائماً، بل كانت تتطور بتطور ثقافة المجتمع العربي، وتتحول إلى معان مغايرة على اختلاف الصور، فقد كان العلم في الجاهلية يقصد به الإحاطة بالشئ أو الإلمام بمعرفته مثل قول زهير ابن أبي سلي:

وأعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ماقى غدى همي
وورد لفظ العلم في القرآن الكريم بمعنى المعرفة مثل:

« هب لي من لدنك علماً » .

« لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنا أنك أنت علام الغيوب » .

« لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك النساء ١١٣ »

« قال الذين أوتوا العلم إن الحزى اليوم والسوء على الكافرين ، النحل ٢٧ »

« ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ، الحج ٣ »

« ذلك مبطلهم من العلم ، النجم ٣٠ »

« وقل رب زدني علماً » طه ١١٤ »

وأما كلمة الفن فلم ترد في القرآن الكريم ، وفي أساس البلاغة للزمخشري في مادة (فن ن) — أخذ في أفانين الكلام . وفن فلان رأيه : لونه ولم يستقيم على واحد . وفي المصباح المنير . (الفن) من الشئ النوع منه والجمع فنون .

(١) ابن خلدون : المقدمة (الباب السادس: في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه).

وأما كلمة الصناعة فإن فعلها (صنع) ورد في القرآن الكريم بمعنى (فعل) مثل

« وحبط ما صنعوا ، هود ١٦ »

« ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ، الرعد ٣١ »

« وألن ما في يمينك تلقف ما صنعوا ، طه ٦٩ »

« إنما صنعوا كيد ساحر ، طه ٦٩ »

« والله يعلم ما تصنعون ، العنكبوت ٤٥ »

ووردت بمعنى (يبنى أو ينشئ) مثل :

« ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون ، الأعراف ١٣٧ »

« يصنع الفلك وكذا مرعليه ملا من قومه سخروا منه ، هود ٣٨ »

« وعلينا صناعة لبوس انكم لتحصنكم من بأسكم ، الأنبياء ٨٠ »

ووردت كلمة مصانع بمعنى القرى أو الخواضر (١) :

« وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون ، الشعراء ١٢٩ »

ثم تطورت كلمة الصناعة فاستعملت كلمة «مصانع» بمعنى «صهاريج تخزين الماء كقول ابن بطوطة :

« ونزلنا بعد أربع مراحل على ماء يعرف بالعسيلة ، ثم رحلنا عنه ونزلنا ماء يعرف بالنقرة فيه آثار مصانع كالصهاريج العظيمة ، ثم رحلنا إلى ماء يعرف بالقارورة ، وهي مصانع مملوءة بماء المطر ، مما صنعت يدي أمة جعفر رحمها الله .. ثم رحلنا من القارورة ونزلنا بالحاجر وفيه مصانع للماء ، (٢) .

ثم تطورت كلمة الصناعة فأصبحت تطلق على كل مهنة عقلية ثم صارت تطلق على الحرفة اليدوية .

وبذلك نرى أن الفلسفة والعلم والمصطلحات وكل مظاهر التفكير البشري تنشأ من مجتمع إلى آخر وفي نفس المجتمع باختلاف الثقافة السائدة فيه .

* * *

من البلاغة .

(٢) ملوطة . كتاب التحرير ص ١١٦

وفي أوائل العصر الحديث قسم الفيلسوف الإنجليزى فرنسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦ م). الفلسفة طبقاً لموضوعاتها : الله والطبيعة والإنسان ، إلى الفلسفة الإلهية ، والفلسفة الطبيعية والفلسفة الإنسانية^(١) .

وتتناول الفلسفة الإلهية مسألة الذات الإلهية (وجود الله ، وصفاته ، وصلته بالمخلوقات) .

ويمهد لهذا العلم بعلم ضرورى له هو الفلسفة الأولى . أو علم المبادئ الأولية ، وهو الذى يقوم على المبادئ الرياضية البدئية .

وتنقسم الفلسفة الطبيعية إلى ما بعد الطبيعة أو علم العلل الصورية والفائية ، وإلى الطبيعة أو علم العلل الفاعلية والمادية ، وهى تنقسم إلى الميكانيكا والسحر .

وتنقسم الفلسفة الإنسانية إلى ما يتناول الجسم ، وما يتناول النفس ، أى علم العقل (أو المنطق) ، وعلم الإرادة (الأخلاق) ، وما يتناول العلاقات الاجتماعية والسياسية

ويلاحظ فى تصنيف يكون هذا أنه يقسم الفلسفة الطبيعية إلى ما بعد الطبيعة وإلى الطبيعة لأنه فصد بفلسفة ما بعد الطبيعة النظر فى العلل الصورية والفائية لا البحث فى خواص المادة وتغيراتها .

أما الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠ م) فإنه وفقاً لتعريفه الفلسفة بأنها « دراسة الحكمة التى ليست هى محض الفطنة فى الأعمال ، بل معرفة كاملة بكل ما فى وسع الإنسان معرفته ، بالإضافة إلى تدبير حياته وحفظ صحته ، وابتكار الفنون ، ولكى تكون هذه المعرفة على هذا النحو ، كان من الضرورى أن تستنبط من العلم الأول ، .

ولذلك يقسم ديكارت الفلسفة إلى :

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة .

المتأفيريقة : وتشتمل على مبادئ المعرفة التي منها تفسير أهم صفات الله وروحانية نفوسنا ، وجميع المعاني الواضحة المتميزة الموجودة فينا .

العلم الطبيعي : وفيه نفحص عن تركيب العالم على العموم ثم على الخصوص عن طبيعة هذه الأرض وجميع الأجسام وبالأخص عن طبيعة الإنسان ، حتى يتسنى لنا اكتشاف سائر العلوم النافعة .

وعلى ذلك فالفلسفة كلها تمثل شجرة : جذورها المتأفيريقة ، وجذعها العلم الطبيعي ، وأغصانها باقي العلوم .

وهذه العلوم الأخيرة ترجع إلى ثلاثة علوم كبرى هي : الطب والميكانيكا والأخلاق ، أي أعلى وأكل الأخلاق التي تفترض معرفة تامة بالعلوم الأخرى ، والتي هي آخر درجات الحكمة ... وكما أنه لا يجتنى الثمر من جذور الأشجار ولا من الجذع ، وإنما من أطراف الأغصان ، فكذلك تتعلق المنفعة الرئيسية للفلسفة بمنافع أقسامها التي لا تتعلم إلا أيراً ، (١) .

وأما أوجيست كونت (١٧٩٨ — ١٨٥٧م) الفيلسوف الفرنسي ومنشىء علم الاجتماع في الغرب ، والذي وضع له اسمه المعروف به حتى الآن Sociologie فقد كان تلميذاً لسان سيمون الذي أخذ عن الدكتور بوردان فكرة المراحل الثلاث لتطور الفكر البشري وهدبها ، فأخذها عنه أوجيست كونت وقال إن التفكير الإنساني تطور بفضل حياته الاجتماعية في ثلاث مراحل هي :

— المرحلة اللاهوتية .

— والمرحلة المتأفيريقية .

— والمرحلة الواقعية .

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٦٠ .

ففي المرحلة الأولى سعى التفكير إلى البحث عن كنه الموجودات ومبداها
نهايتها ، وذلك بأن ينسب كل مجموعة من الظواهر إلى مبدأ مشترك بينها . وقد
تدرج في ذلك درجات ثلاث :

(أ) الفيتيشية (الوثنية) : وفيها تصور التفكير الكائنات الطبيعية الجامدة
ذات حياة كالإنسان ، فكانت الكائنات كلها في نظر العقل حيثذحية ، مثلاً : يعتقد
الأطفال في أشياءهم التي يلعبون بها .

(ب) تعدد الآلهة : وذلك أن العقل انتقل إلى أن تخيل عالماً سماوياً تعيش
فيه كائنات مقدسة هي التي أوجدت الحياة على الأرض وتتحكم في مصير
الإنسان .

(ج) التوحيد : ضم التفكير البشري الآلهة الكثيرة في إله واحد مازق باعتبارها
صفات له .

وقد تميزت هذه المرحلة اللاهوتية من الناحية النظرية بأن موضوعها مطلق ،
ومنهجها قائم على الخيال ، وتفسيراتها غيبية .

وتميزت من الناحية العملية بأن أفكارها كانت هي الأساس الذي أقيمت عليه
الحياة الخلقية والاجتماعية للجتمع والسلطة المطلقة الملوك واحتكار الكهنة للفكر
وانقسام المجتمع إلى طبقات .

وفي المرحلة الميتافيزيقية سعى الفكر البشري إلى استكناه صميم الأشياء
ومبداها وغايتها ، ولكنه بدلاً من العزل المفارقة تخيل عللاً ذاتية في باطن
الأشياء مثل العلة والمعلول والمبدأ والغاية والجوهر والماهية والنفس
والروح والحرية .

وعلى نحو ما انتقل الفكر في المرحلة اللاهوتية من الفيتيشية إلى تعدد الآلهة
فإلى التوحيد سار في هذه المرحلة من القول بالقوى الكيميائية والحوية ثم إلى
توحيد جميع القوى في قوة أولية هي « الطبيعة » ثم الانتهاء إلى مذهب وحدة
الوجود ، الذي يجمع في الطبيعة جميع القوى الميتافيزيقية .

وفى المرحلة الثالثة (الواقعية) : فطان العقل إلى أنه لا يستطيع أن ينفذ إلى كنه الأشياء أو حقيقتها الذاتية ، فاكتفى بأن يقنع بما يقنع أى بما يقع تحت الحس من نفي . بل أن يربط بين هذه التغيرات ليصل إلى الفوانين التي تحكمها ، وبذلك يستطيع أن يتنبأ بنوع التنير في كل طائفة من الظواهر ، وأن يستفيد من هذا التنبؤ في التطبيق العملي وهذا هو أصل الاختراعات . وعلى هذا بدأت المرحلة الواقعية (أو الوضعية) التي أصبحت قوام المنهج العلمى الحديث .

ومن الواضح أن القول بالتنوير رجوع إلى فلسفة (المدرسة الايونية أو الطبيعيين الاول) .

وقد رأى أوجيست كونت أن العلوم الوضعية تنقسم قسمين :

(١) القسم المادى الذى يدرس الظواهر الواقعية كما تحدث فى ظروفها الزمانية والمكانية والتعبير (بالظواهر) يناسب هذا المنهج الذى لا يبحث فى (بواطن الأشياء أو كنهها) وإنما فى ظواهرها المتغيرة البادية للحس .

٢ - القسم المجرد : الذى يبحث فى المسائل الفلسفية بجاعلا كل طائفة من المسائل فى علم من العلوم الفلسفية يطلق عليه اسم نوع تلك المسائل أو موضوعها .

وأهم العلوم الفلسفية علم الاجتماع الذى اعتمد أوجيست كونت أنه أول من أنشأه ، وقد أطلق عليه أولا اسم « علم الطبيعة الاجتماعية » ، مشيراً إلى أن هذا العلم يدرس طبيعة المجتمع مثلاً يدرس علم الفيزياء ، الظواهر الطبيعية ، ثم انتهى إلى تسميته باسم علم الاجتماع .

ولتصنيف العلوم ربناها أوجيست كونت ترتيباً صعودياً مبتدئاً بالرياضة ذات التجريد الكامل والتي تعتبر أساس جميع العلوم وتشمل الحساب والهندسة ، وبعدها يأتي علم الفلك ثم الفيزياء والكيمياء فعلم الحياة ، فعلم فراسة الدماغ (الذى يعيس

شكل الدماغ من الخارج ليستنتج مقدار الذكاء ، وقد ثبت خطأ ذلك فيما بعد
 فعلم النفس بعد نبذ منهج الاستبطان الذى يتنافى مع المنهج الواقعى الذى
 الظواهر المتغيرة البادية للعيان ، ثم يأتى علم الأحياء الذى يعتبر مقدمة ضرورية
 لأهم العلوم وهو علم الاجتماع الذى يدرس ظواهر التجمع الإنسانى وما يندشأ منها بحكم
 طبيعتها من آثار فى حياة الناس . وفى آخر التصنيف ذكر أوجيست كونه علم الأخلاق
 بوصفه الغاية التى تنهى إليها سائر العلوم بالنسبة للإنسان . فالأخلاق هى التى
 تكفل للمجتمع البقاء وهى التى تحمل الإنسانى جديراً بالإنسانيته ، وقد رفض
 أوجيست كونه اعتبار المتأفيزات علماً لأنها لا تدرس بالمنهج التجريبى الذى هو
 منهج العلوم الوضعية .

الفصل الحادى عشر

ما بعد الطبيعة

هو علم من العلوم الفلسفية يختص بدراسة موضوع معين من موضوعات الفلسفة هو الوجود ، ولكن الوجود قد يكون مادياً مثل عالم الطبيعة أو الكون المادى ، وقد يكون ذهنياً مثل عالم الأفكار أو العالم العقلى .

ومن الواضح أن عالم الطبيعة أو الكون المادى تختص بدراسته العلوم الطبيعية مثل الفيزياء والكيمياء والاحياء التى تستخدم منهج الملاحظة والتجربة فى أبحاثها ، لأن ظواهر هذه العلوم مادية يمكن ملاحظتها بالحواس ، وإجراء التجارب عليها فى المعمل .

أما العالم العقلى فهو عالم الأفكار والمبادئ والبدهييات العقلية التى لا يمكن قياسها ولا ملاحظتها حسياً ، ولهذا كان المنهج الذى يلائم دراستها هو المنهج التأملى . أى التفكير العقلى الصرف الذى يمازج أفكاراً نظرية لا يمكن تجسيدها فى محسوسات ، وإنما يمكن تصور علاقات عقلية بينها وبين بعضها ، وإدراك هذه العلاقات والتثبت من وجودها بالتفكير الداخلى .

ربما كانت الفلسفة لا تمازج الموضوعات المادية ، لأن الفلسفة دراسة عقلية ، كما قلنا ، فإن العالم العقلى هو موضوعها ، ولكن الفلسفة قد تدرس الوجود ، لامن ناحية طبيعته المادية ، وإنما من ناحية كونه مجرد وجود ، أت خال من أى صفات مادية أو كيات ، أى تدرس الوجود من حيث هو موجود فقط . وبذلك يصبح الوجود موضوعاً عقلياً تختص بدراسته الفلسفة ، وعلى الأخص أكثر علومها تجريداً . أى خلواً من المادية ، وهو علم ما بعد الطبيعة الذى يدرس

الوجود من حيث إنه ، وجود خالص ، غير متصف بأي صفة سوى صفة الوجود .
وبهذا كان هذا الوجود هو موضوع علم ما بعد الطبيعة .

وإذا كانت دراسته دراسة عقلية تستلزم لحص الأساس والمبادئ العقلية العامة.
التي يقوم عليها الوجود ، فإن أرسطو قد أطلق على هذا الموضوع اسم « الفلسفة
الأولى » ، وسماه شرحه فيما بعد « ميتافيزيقا » ، وهي كلمة يونانية مكونة من
مقطعين (ميتا) و (فيزيقا) ومعناها الحرفي « ما بعد الطبيعة » وجاء هذا الاسم
صفواً ، إذ أن أندرونيقوس الروماني كما ذكرنا سابقاً ، قد وضع كتاب الفلسفة
الأولى بعد كتب أرسطو الطبيعية ، فاشتهر باسم كتاب ما بعد الكتب الطبيعية ،
ولما كان موضوعه غير الموضوعات الطبيعية ، فقد اختصر الاستعمال الاسم وصار
هذا البحث « الفلسفة الأولى » مشهوراً باسم « ما بعد الطبيعة » .

ونظراً لأن البحث في الوجود العقلي يتطلب التفكير في مبادئ الوجود وخالفه ،
فقد شمل البحث وجود الله وصفاته ، وسلته بالوجود المادى وغير المادى مما جعل
الفلاسفة الدينيين في العصور الوسطى ، يطلقون على جانب من هذا الموضوع
اسم « علم الإلهيات » .

وذلك ، أيضاً ، اقتباساً من قول أرسطو عن علم ما بعد الطبيعة أنه « يطلب
المبادئ الأولى وأعلى العلل فهو إذن أعلى العلوم النظرية . ولما كان الفحص عن
جميع الموجودات بما هي موجودات يرجع إلى علم واحد . ولما كان الجوهر هو
النحو الأول من أنحاء الوجود ، كان موضوع هذا العلم الفحص عن مبادئ
الجوهر وعمله ولواحقه الكلية ، فهو إذن الفلسفة الأولى . وهو العلم الإلهي لأنه
يبحث في الله الموجود الأول والعالمة الأولى ، ولأن دراسة الله عبارة عن دراسة
الموجود من حيث هو كذلك ، إذ أن الطبيعة الحقة للوجود إنما تتجلى فيما هو
دائم لافياً هو حادث (١) .

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية نقلاً عن أرسطو .

ويعرف ابن خلدون علم الإلهيات بأنه علم ينظر في الوجود المطلق ، فأولا في الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات من الماهيات والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان وغير ذلك . ثم ينظر في مبادئ الموجودات وأنها روحانيات ثم في كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها . ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ ، (١) .

ومن هنا أصبح موضوع ما بعد الطبيعة ينحل إلى فرعين :

١ — ما بعد الطبيعة العام : وينظر في الوجود من حيث هو وجود خالص ماهيته الوحيدة هي الوجود ويسميه الفيلسوف لوطزة *Ontologie* (أى البحث في الوجود) ويشمل معنى الوجود والإمكان والتغير والعمل والضرورة .

٢ ما بعد الطبيعة الخاص : وينظر في بعض المسائل الخاصة بالوجود مثل مسألة الوحدة والكثرة (أى هل الكون واحد أو متعدد ، وما طبيعته إذا كان واحداً ، وهل إذا كان متعدداً يمكن رده إلى أصل واحد) ومثل مسألة مبدأ العالم ونهايته (أى هل للكون مبدأ بدأ منه ، وهل له نهاية سيذهب إليها) أو أنه قديم سرمدي أزلي أبدي (لا مبدأ له ولا نهاية) .

ويسمى لوطزة هذا الموضوع *Cosmologie* (أى البحث في العالم)
علامة ما بعد الطبيعة بالجمع :

إذا كان علم ما بعد الطبيعة هو أكل العلوم الفلسفية والنبوية تجريداً وأبعدها عن الارتباط بمرس الحياة اليومية ، حتى غلب هذا العلم على السنة كلها وأصبح هو الفلسفة الحقيقية ، واتهم الفلاسفة بسببه بأنهم أكثر الناس تحليفاً في اللانهاية وبعداً عن الواقع ، فإن هذا أمر بعيد عن الصواب ، لأن فيلسوف ما بعد الطبيعة إنما يبحث عن حقائق الوجود المنطلقة الضرورية لأسباب منها :

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، طبعة دار التحرير س ٤٢٠ .

(٢) أرفلد كوله : المدخل إلى الفلسفة ترجمة أبو حلا عفيف س ٢٠ .

(٩ - الفلسفة)

أن الفلاسفة اقتنعوا بعجز المعرفة الحسية عن تفسير الوجود تفسيراً كاملاً ،
إذ أن هناك من المعقولات ما لا يمكن إدراكه بالحواس .

واستبعد كثير من الفلاسفة أن يكون الوجود المادى هو الوجود الوحيد ،
فهنالك ما يشير إلى أن ثمة وجوداً فوق الوجود المادى ينبغى محاولة معرفته .

ورأى بعض الفلاسفة قدرة العقل على التفوذ إلى ما بعد الواقع واكتشاف
بعض النتائج .

واعتقد آخرون بأن القول بأن حياة الإنسان على الأرض هي الحياة
الوحيدة له ، يجعل وجود الإنسان نفسه ظاهرة تافهة لا تزيد عن أى ظاهرة
فيزيائية أو حيوية .

وإن ما أنتجته العبقريّة الإنسانيّة من روائع الفن والفكر والابتكار ينبغى أن
يكون الإنسان محدوداً بحدود الضروريات المادية .

واعتقاد الإنسان بأن الكون اللامتناهى ، الذى ثبتت له عظمتة الهائلة
مخلوق له وحده ، وأنه مركز هذا الكون ووحيد المدلل ، غرور من الإنسان
يقنأى مع التفكير العقل السليم .

وأن طموح الإنسان الذى لا يقف عند حد لا يمكن أن يعنى الإنسان من
القلق الناشئ من عدم الاقتناع بالواقع ، والرغبة اللاهذه نحو مزيد من
المعرفة بالوجود .

ومن الشواهد ذات الدلالة فى تاريخ الإنسان ، رفض البشرية موجات
الشك واعتصامها دائماً بالأمل فى التغلب عليها ، وإيمانها بقدرة العقل على تجاوز
قدرات الشك والضعف والكفر بقيمة الإنسان ، والثقة المؤمنة بالمثل العليا
وجاذبية الكمال والسعور للإنسان ، مهما تردى فيه من حالات الانحطاط
والارتكاس المؤقتة .

والاعتقاد بأن ما يحمل بالإنسان ليس هو النزول والهبوط عن مستوى

الإنسانية ، بل ما يرتفع بالإنسانية فوق ما وصلت إليه ، إذ كلما بلغ الإنسان درجة من درجات الرقي تطلع إلى ما بعدها ، وهذا التطلع دليل على ما في الإنسان من قوى فوق الطبيعة ، وما في هذه القوى من طاقة دافعة نحو الوجود حالياً في الطبيعة ولكنه سيوجد بفضل إرادة الإنسان وتنكيره .

وإن الاكتشافات والاختراعات التي ما برح الإنسان يبدعها كل يوم ، وقوته على التغلب على الطبيعة واخضاعها لإرادته دليل على ما في قدرة الإنسان الإبداعية من إمكانيات لانهاية لها .

وعدم إمكان إخضاع حرية الإنسان لأي قوانين طبيعية جعل حرية الإنسان وتفكيره أهم مميزات الظاهرة البشرية مما يحتم دراستها في علم آخر غير العلوم الطبيعية وبمهبج آخر غير منهجها .

فإذا لم يكن في علم ما بعد الطبيعة إلا التجاوب مع هذه الأغراض الاجتماعية فإنه يكفي ذلك تبريراً لوجوده ، ولكنه بالإضافة إلى ذلك يحقق للجمع أغراضاً منها :

من البين أن ما بعد الطبيعة دراسة يقوم بها الإنسان لموضوع مهم الإنسانية فعلم ما بعد الطبيعة ، إذن ، دراسة بوساطة الإنسان ومن أجله ، ومن الواضح أن نتائجها تثبت وحدة الإنسانية عداً على وحدة العقل البشري والمعرفة .

وتوحد جهاد البشر نحو الارتقاء بالمجتمع الإنساني إلى أقصى ما يمكن تحقيقه في كل مرحلة من مراحل التطور البشري .

وتضع الخلافات والتناقضات بين المجتمعات في موضعها الصحيح من طبيعة اختلاف التفكير الإنساني تبعاً لاختلاف درجة رقي المفاهيم الإنسانية .

وتحل المشاكل بين المجتمعات حلاً سلبياً بدافع من التقدير المنصف لإمكانيات التفكير البشري في كل مرحلة من مراحل الرقي العقلي والثقافي للمجتمعات .

وتجعل الحياة الإنسان هدفاً أسمى من مجرد القناعة بالضروريات المادية في الحياة من مأكل ومشرب وملبس وحاجات بيولوجية أخرى .

وتربط المجتمع الإنساني في الماضي والحاضر بأهدافه التي يسعى إلى تحقيقها في المستقبل . وتؤكد على قدرة الإنسان في قهر جميع المشكلات ، وعلى أن حياة الإنسان نفسها أقوى من اليأس والشقاء والنكبات .

وتضمن ثقة الإنسان بأن ما يفعله من خير ليس من الضروري أن يكون جزاؤه فوراً ، ولا مردوداً له شخصياً ، وإنما الجزاء عام أشمل من أن يقتصر على فرد أو جماعة ، فقد يتجاوز الواقع الراهن إلى ما لا يبصره الإنسان في المستقبل .

وتوسع نظرة الإنسان إلى الوجود ، وتربطه بمصير أرحب من حياته المحدودة ، وتجعله عضواً في عالم كبير ، بدلاً من حبسه في مجال محدود من الفكر أو العقيدة الضيقة يقضى عليه بالتعصب وضيق الأفق .

ويضرب أوزفلد كوله مثلاً لتأثير ما بعد الطبيعة في الحياة الاجتماعية بمثال من الحياة الاجتماعية في ألمانيا بقرله (١) .

تدفع في الإنسان الرغبة دائماً إلى التفكير في نظرية جديدة في طبيعة الوجود تصور له الوجود في صورة مثالية عليا ، كلما شعر بنقص في العالم الذي يعيش فيه — سواء في ذلك العالم الخارجي أو العالم النفسي — راجع إلى أن شئون الحياة قد أتت على نحو ما أولم تأت على نحو آخر . هذه أيضاً بواعث تدعو العقل الإنساني إلى الخوض في مسائل ما بعد الطبيعة .

وقد تطلب روح البحث المثيا فيبقى أحياناً على أمة تكون قد حركتها من قبل عوامل أخرى مشابهة لتلك التي دعت إلى ذلك البحث ، فتثبت تلك الروح

(١) أوزفلد كوله : المنطل إلى الفلسفة ترجمة أبو الملا هاني من ٢٤ .

المتافيزيقية وتقوى لوجود هذه العوامل . فنظرية لينتز في طبيعة العالم ، التي أحكم وولف وضعها وتنظيمها ، ظهرت في ألمانيا في وقت كانت الحياة العقلية والروحية في مختلف قواحيها على أتم استعداد لقبولها . وفكرة « وولف » ، عن الحقيقة الواقعية ، من أنها أمر عرضي وغامض ، شيء أدى اقتراض وجوده إلى تأخر العلم الإنساني بدلا من أن يصبح أساسا ضروريا لذلك العلم .

ومبالغة « وولف » في تقديره للتفكير النظري الواضح ولكل ما يتصل بالعقل كل أولئك أتى موافقا (لما كان شائعا في ألمانيا) من فن نظري وآداب متمكنة في معاملة الناس بعضهم مع بعض في حياتهم اليومية ، وتفضيل عام لكل ما هو دقيق من الأمور أو مصطنع .

فلا غرابة إذن أن سلت تعاليم « وولف » محل التعاليم المدرسية والديكارتية في الجامعات ، وأنها كانت تلقى من أعلى المناابر على الناس إلقاء ، وتمتد أصولا وقواعد تؤلف كتب الاطفال بمقتضاها . ولم تكن علوم اللاهوت والقانون والطب متأخرة في ذلك المضمار ، فإنها اتخذت هي الأخرى طريقة « وولف » ، مثلا لها في البحث والشرح .

وقد تألفت جمعيات أخذت على عاتقها نشر الحقيقة كما فهمها « وولف » . حتى الآداب قد أصبحت بسبب تأثيرها بوولف نوعا من التثقيف أو الرياضة العقلية تعلم وتعلم .

كل ذلك كان أثرا لا انتشار نظرية فلسفية وضعت في طبيعة العالم يمكنك أن تقارنه بالروح التي غلبت على عصرنا اليوم .

ولدينا اليوم في عصرنا الحاضر أوضح مثال على أثر ما بعد الطبيعة في المجتمع ، فإن المذهب الاشتراكي يقوم على نظرية ميتافيزيقية في الوجود والمعرفة هي المادية الجدلية التي ترى أن فهم الوجود والتفكير الإنساني وتطورهما لا يتأتى لاي علم طبيعي ، لأن العلوم الطبيعية جزئية يختص كل منها بموضوع واحد محدد .

أما بعد الطبيعة فهو العلم الوحيد ذو النظرة الشاملة الذي يستطيع أن ينظر

إلى لوجود نظرة كلية ، ويحدد موقع الإنسان منه ، والقوانين التي تحكم التفكير البشرى ، بوصفه نتيجة الحياة الاجتماعية . ومن هذا خلصت المادية الجدلية إلى أن الوجود مادي ، وأنه يتطور ؛ بب ما فيه من تناقض إذ التناقض أصيل في طبيعة الوجود ، ومعناه أن الموضوع يخالف من ذاته نقيضه ، تم يتكون مركب من الموضوع ونقيضه يصبح بدوره موضوعا وهكذا . ومن مراجعة تاريخ العالم اتضح المادية الجمالية أن نظام الإنتاج وهو أساس جميع الظلم الاجتماعية (سار من المشاعة البدائية إلى الرق إلى الإقطاع إلى الرأسمالية ثم إلى الاشتراكية .

وكذلك لدينا مثال النظام الرأسمالي ، فإنه يقوم على رأي ميتافيزيقي هو أن الفرد حر وأنه أساس الإنتاج والحكم والتقدم الاجتماعي ، وعلى ذلك فالمجتمع وسيلة لتمكين الفرد من الإبداع والإنتاج واستغلال قدراته ومواهبه التي تؤدي في النهاية لمصلحة المجتمع .

رد على الوضعية المنطقية .

بهذا المثال السابق يسقط عمليا اتهام الوضعية المنطقية للميتافيزيقي بأنها خرافة كما أن عدم اعتبار الوضعية المنطقية إلا للقضايا التحليلية (الرياضية) أو التركيبية (التجريبية) وأن مقياس التحقق من صدق القضية هو الوجود الواقعي الحسي فيه إجحاف بالمقولات مثل النسبة والعلاقة والزمان والإضافة والعلمية والقانون العلمي .

ومن الواضح فضلا عن ذلك أن كلا من القضايا التحليلية والتركيبية تستند إلى أساس هو الاعتماد بوجود هذه القضايا في الذهن أو في الواقع ، فنحن لا نستطيع القول أن $1 + 1 = 2$ ، وإن السائل يغفل بالحرارة ، إلا إذا كنا نوقن بوجود القضية الأولى ولو في الذهن ، ووجود القضية الثانية في الواقع ، وإلا فإننا إن لم نؤمن بهذا الأساس الوجودي فإن كلامنا من القضيتين تصبح فارغة ، على نحو ماتهم الوضعية المنطقية الميتافيزيقي .

ولا شك أن المبادئ الأولية والقضايا الوجودية (أى التي يستند إليها وجود الموجودات) هي من أسس الميتافيزيقي . فمثلا عندما أقول ، « الله موجود » ، فأنا

- ١٣٥ -

أقصد قضية كاملة فيها الموضوع (الله) يدل على معنى أساسى من معانى الميتافيزيقا والدين والمجتمع . وقد كان فى وقت سيادة التفكير الدينى أم أسس الحياة الاجتماعية .

وهذا لا يشبه تماما المثال السوفسطائى الذى تتمثل به القضية المنطقية مثل الإنسان سطح مستو ذو أربعة أضلاع ، فالعلاقة بين الحدين هنا علاقة انفصال ولهذا فإن المثال باطل من أساسه .

أما القول بأن المنقاء طائر هائل ، أو النول حيوان مفترس ، فالعلاقة بين الحدين فى كل منهما علاقة اشتغال . وعلى ذلك فإن القضيتين صحيحان من حيث التركيب المنطقى ، أما من حيث وجودهما فى الواقع فهذا موضوع منهج آخر .

فأصحاب القضية المنطقية يناقشون الأمر من جهتين مختلفتين ، ومع ذلك فإن القضيتين السابقتين يمكن أن يشير إلى معنيين موجودين فى خيال الإنسانية أثرا من الحياة البدائية البعيدة يوم كانت الأرض تموج بذكرىات الحيوانات التى انقرضت الآن .

وأن إنكار القضية المنطقية للوجود الذهنى للمعقولات واقتصارها على الوجود الحسى وحده فيه إنكار للعقل ، وبالتالي إنكار للقضية المنطقية ذاتها باعتبارها ثمرة للتفكير العقلى .

منهج البحث فى ما بعد الطبيعة :

اتخذ الفلاسفة طريقين للوصول إلى الحقائق الكلية فى موضوعات ما بعد الطبيعة هما : الطريقة القبلية والطريقة البعدية .

١ - الطريقة القبلية :

وترجع تسميتها إلى أنها تقوم على مبادئ موحدة فى العقل (قبل التجربة) أى غير مستمدة من الحياة العملية وإنما هى مبادئ فطرية موجودة فى جميع

المقول بحكم كونها عقولا وقد قال بهذه اللاحية الفيلسوف الألماني كانط Kant
(١٧٢٤ — ١٨٠٤) .

وتتمثل هذه الطريقة القبلية في انه باستماعة العقل أن يصل إلى حقائق
الوجود الكلية الضرورية عن طريق التفكير العقلي وحده دون الحاجة إلى معونه
العواس ، وذلك بفضل ما في العقل من مبادئ أولية لم يكتسبها من التجربة
(A priori) ، ويتم التفكير عن طريقها بالابتداء من فكرة أساسية نستنتج
منها ما يترتب عليها حسب قوانين المنطق (التي هي أيضاً قوانين أولية) ودون
أن ننظر إلى مطابقة النتيجة كما تدل عليه التجربة الحسية (الواقع العملي) وذلك
مثلاً نعمل في حل المسائل الهندسية ، فإن التفكير الهندسي يقوم على استنتاج
النتائج التي تعتمد على بدعيات عقلية أولية .

ونعرب مثلاً لهذه الطريقة القبلية في الفلسفة ما قال به فلاسفة المدرسة
الإلايلية في القرن الخامس قبل الميلاد ، وذلك أنهم رأوا أن الوجود هو الحقيقة
الوحيدة الثابتة التي يدركها العقل في الموجودات ، وأنه يترتب على ذلك أن يعلأ
الوجود السكون كله بحيث لا يكون هناك شيء سوى الوجود وعلى ذلك فالوجود
كامل (مثل كرة قائمة الاستدارة) وواحد وثابت وغالد ، وبالتالي فافه لا يولد
ولا ينفي ولا يريد ولا ينقص . ومن الواضح أنهم لم يعتمدوا في الوصول إلى هذه
النتيجة إلا على التفكير العقلي وحده .

ومثال آخر لهذا التفكير ما قام به أفلاطون (٤٢٧ — ٣٤٧ ق . م) من
استنتاج المثل (جمع مثال) بناء على ما وجده في العقل من أفكار كاملة عن
الموجودات فقال إن هذه الأفكار لا يمكن أن تكون قد وصلت إلى العقل من
عالم الزايم المحسوس لأنه ناقص وهي كاملة ، فلا بد أنها قد جاءت من عالم كامل
ثابت مثلاً هو (عالم المثل) الذي هو عالم عقل ترتبط به الموجودات المحسوسة
في العالم العقلي برابطة الأفكار الكاملة الموجودة في العقل .

ويتصل بالطريقة القبلية طريقة أخرى يسميها بعض الفلاسفة الدينيين

والمقصوفة (الحدس) بسكون الدال ويقولون عنها إنها أصدق من منهج التفكير العقلي ، لأن هذا الأخير يلجأ إلى تجزئة الموضوع إلى أجزاء صغيرة ويحاول اكتشاف الروابط بينها ، أما الحدس فإنه (فور يتقدح في قلب الفرد) يجعله يدرك في لحظة استبصار فجائي ما لا يستطيع الوصول إليه بالتفكير العميق الطويل فهتدى إلى أمور فوق الإدراك العقلي والحسي كنوع من الإلهام الذي يهبط فجأة على المخترعين والمفكرين والمتفكرين في التأمل ويسميه المتصوفة (الإشراف الإلهي) ولهم في كيفية الاستعداد له مناهج في الرياضة الروحية من الزهد والعبادة والدعاء والاستغفار ما يؤهلهم لاستقباله .

٢ - الطريقة البعدية :

وجاءت تسميتها من أننا نحصل بها على النتائج (بعد التجربة) أى بعد الممارسة العملية للخبرة الحسية . ولذلك فإنها تشبه الطريقة التي يتبعها العلم الحديث بدراسة الظواهر المدعومة في كل موضوع على حدة ، لكي يستنتج العلاقات الثابتة بين تلك الظواهر ، مثلاً نرى في علم الفيزياء القوانين العلمية التي تعبر عن العلاقة بين ضغط الغاز وحجمه (إذا زاد الضغط قل الحجم) أو في الميكانيكا مثل (كل فعل له رد فعل يساويه في القوة ويضاده في الاتجاه) ومثل القوانين التي تعبر في الجغرافيا عن العلاقة بين الموقع والرياح والأمطار ..

ولكن الطريقة البعدية في الميتافيزيقا تقوم على أساس افتراض المادة والحركة أو الوجود عموماً كما هو ، وتستخلص من المشاهدات الحسية ما وراءها من عنصر مشترك ثابت ، مثلاً فعل أرسطو في وصوله إلى الكليات العقلية عن طريق النظر في المحسوسات واستخلاص الصفات الذاتية المشتركة والتي تكون ثابتة رغم اختلاف الأعراض الظاهرة ، وذلك بناء على افتراض أن العقل بما فيه من مبادئ أولية وقدرة على التجريد يستطيع أن يصل إلى باطن الموجودات الثابت وراء ما يديه ظاهرها من تغير ، فثلاً رغم اختلاف أفراد الإنسانية في الشكل واللغة والدين والموطن والملبس وطريقة الحياة فإنه يوجد فيهم جميعاً عنصر مشترك ثابت هو الإنسانية لا يتغير بغير الزمان ولا المكان .

ولا يسلم كل من الطريقة البعدية وتطبيقها في المنهج العلمي من اعتراضات منها :
أن ابتداء التفكير من الواقع فيه تسليم بوجود الواقع كما هو وهو تسليم يحتاج
إلى إثبات صحته ، وإلا فإن النتائج المترتبة عليه يجوز فيها النك .

كما أننا لا نستطيع أن نتحكم على صحة النتائج الآتية من هذا المنهج إلا بمقارنتها
بالواقع نفسه الذي ابتدأنا منه ، فكأننا نجعل الواقع هو مقياس صحة التفكير .
وكذلك لا نستطيع أن نضمن صحة الحكم على الواقع إلا إذا حولنا هذا الواقع
إلى تصورات ذهنية يمكننا المقارنة بينها وبين الأحكام العقلية .

ولكن هل يمكننا أن نضمن أن هذه التصورات الذهنية تمثل الواقع
تمثيلاً تاماً ؟

وهل يمكن تمثيل الواقع المادي بأفكار عقلية بحيث إذا أوجدنا هذه الأفكار
إلى واقع مادي نضمن الحصول على نفس الواقع المادي الذي بدأنا منه ؟

وهل هناك توافق بين المسادة والعقل أو أنهما متافران ، وأن لكل منهما
قوانينه الخاصة به ؟

أقسام ما بعد الطبيعة :

والوجود هو موضوع ما بعد الطبيعة ، والإنسان جزء من الوجود : جسمه
ينتمي إلى الطبيعة أو الوجود المادي ، وعقله ينتمي إلى الوجود العقلي ، وبين الوجودين
تفاعل وتكامل .

ولهذا سيق الإنسان إلى أن يعرف الوجود فكانت مشكلة المعرفة قسمها آخر
من أقسام ما بعد الطبيعة .

ولكن هذه المعرفة لا تفسر الإنسان إلا إذا كان حراً ، فالحرية ضرورية
لإمكان المعرفة لأنها شرطها الأساسي . والحرية المقصودة ليست حرية الجسم
(الجزء المادي من الإنسان) وإنما هي حرية العقل .

وحرية العقل تعني تحرره من القيود السياسية والاجتماعية التي تحد من قدرته

على التفكير، وتمنعه من أن ينطلق ويرتاد بغير عوائق ما شاء من آفاق مهتديا بقواعد التفكير الصحيح حتى يصل إلى نتائج سايمة .

وهذا ظهر قسم ثالث من أقسام ما بعد الطبيعة هو موضوع الحرية .
ولست الحرية مطلقة فالإنسان يعيش في مجتمع ، فالحرية إذن مقيدة بمصالح الإنسانية ، إذ الإنسان هو الهدف النهائي من كل تفكير وسلوك وعمل أو (ادراك ووجدان ونزوع) .

والأهداف النهائية للإنسان ثلاثة هي (الحق والجمال والخير) وتسمى القيم .
فهذا موضوع رابع من موضوعات ما بعد الطبيعة .

ولإذن فإن أقسام ما بعد الطبيعة هي :
الوجود ، والمعرفة ، والحرية ، والقيم .

الفصل الثاني عشر

الوجود

اختلف الفلاسفة في تفسيرهم للوجود ، فقال بعضهم إن الوجود مادي ويعنون بذلك أن كل موجود مكون من المادة ، وأنه لا وجود لشيء غير مادي ، وقال فلاسفة آخرون بأن الوجود روحى أى أن الموجودات روحية أو عقلية (إذ كان العقل والروح بمعنى واحد) وتوسط فريق ثالث بين المذهبين بدرجات مختلفة من التوسط .

المذهب المادى :

وأول من قال بالوجود المادى هى مدرسة الطليعيين المتأخرين في بلاد اليونان بسبب معاصرتهما للمدرسة الفيناغورية والإلمية وأهم أعضائها الماديين لوقيوس Leucippus وتلميذه ديمقريطس Democritus (٤٧٠ - ٣٦١ ق . م) وكانا متأثرين بالمدرسة الإلالية التى قالت بالوجود الواحد الثابت الكامل وأنكرت الخلاء لأنه يعنى العدم فقال لوقيوس وديمقريطس بأن الوجود يرجع في أصله إلى ذرات وهى جزئيات مادية غاية في الدقة بحيث لا تقبل التجزئة إلى أصغر منها . وهى ساذجة في البناء بفضل ما فيها من خواص ، وهى قديمة لأنها لا يمكن أن تأتى من اللاوجود ، كما أنها خالدة لأنها لا يمكن أن تنتهى إلى اللاوجود .

وتختلف هذه الذرات في الشكل والحجم والوضع ، ولكنها لا يتحول بعضها إلى بعض . وفى جريانها فى الفضاء تتلاقى في الخلاء الذى يسمح لها بالحركة ، ولكن هذا الخلاء ليس عدما أو (لاوجود) لأن العدم غير موجود ، ولأن الوجود يملأ السكون كله . وتتلاقى هذه الجزئيات تتكون منها الاجسام فتكون بحسب

— ١٤٢ —

نوع الجزئيات الغالبة فيها . وتتفرق الذرات فتتفى الأجسام ، ولكن الوجود في مجموعه باق . ويتم هذا التكون والانحلال بفضل حركة الذرات ذاتها أى بحركة آلية .

وهذه الذرات تتكون منها جميع الموجودات حتى النفس الإنسانية (أوالروح) التى لا تختص عن البدن إلا بأن ذراتها أخف وألطف إذ هى ذرات مستديرة ملساء أكثر دقة وأسرع حركة .

وتتم المعرفة عن طريق دخول ذرات أكثر دقة فى مسام الحواس التى تنتمى إليها ، وبذلك نحس بالإحساس الذى تمثله الذرات التى يجعلها البخار المتحلل من أجسامها .

وعلى ذلك فإن الروح عندما تتحلل ذراتها تنفى ولا تعود إلى الوجود إذ يفنى الجسم معها لأن الروح هى مبدأ الحركة فى الأجسام الحية .

ونبقى هذا المذهب المادى بعد ذلك الفيلسوف اليونانى أبيقور (٣٤٢ — ٢٧٠ ق م) الذى كان يهتم اهتماماً رئيسياً بالأخلاق لتفسير ضعف اليونانيين وسبب هزيمتهم ، فوجد أن المذهب المادى هو أحق المذاهب لبناء أخلاق عليه تجعل لإرادة الفرد دخلاً فى حياته وقوة المجتمع .

فقال أبيقور إن الوجود مكون من ذرات مادية ليست متجانسة ولكنها ثابتة فى كل نوع بحيث لا يمكن أن تدخل ذرات نوع فى ذرات نوع آخر فإذا تكون النوع ثبت على حاله ويبقى النوع الاعلى ويفنى النوع الذى لا يصلح للحياة .

وهذه الذرات دقيقة جداً بحيث لا يمكن تحريكها إلى أدق منها وهى موجودة فى العالم بأعداد لا نهائية وتتكون منها عوالم لا متناهية .

والذرات دائمة الحركة فى خط مستقيم بفضل ما فيها من خاصية الثقل ، وسرعتهما

واحدة ولكنها تنحرف من تلقاء نفسها فتلتقي اتفاقاً ومصادفة دون تأثير من خارجها فتتكون منها الأجسام . والانحراف هو الإرادة الحرة في الإنسان ، إذ لا سبيل إلى تفسير حرية الإنسان إذا كان مكوناً من ذرات إلا بهذا الانحراف . والنفس البشرية جسم حار لطيف تتكون من ذرات أيضاً وهي تنشأ مع الجسم وتفتنى بانحلاله .

والكون كله مادي على هذا الأساس وهو يتكون من عوالم لا نهائية لكل منها شكله وموجوداته ، ويحدث التغير بانتقال الذرات من عالم إلى آخر . والآلهة يعيشون في عالم خاص بهم في سعادة تامة . ولذلك فإنهم لا يحفلون بالعالم ولا يتدخلون في شئون الناس ولا ينتظرون ما يقدم لهم من قربان ، فليس ثمة ما يدعو إلى نسبة النصر أو الهزيمة أو ما يحدث للناس من خير أو شر إليهم .

وأقبح للمذهب المادي فرصة الديوع بفضل الشاعر الروماني لوكريتيوس Lucretius الذي لخص أقوال أبيقور في قصيدة طويلة عنوانها ، في طبيعة الأشياء .

ثم اختفى المذهب المادي طوال العصور الوسطى بسبب سيادة التفكير الديني حينئذ . ولم تتح له فرصة الظهور بعد ذلك إلا في العصر الحديث بسبب سيادة النزعة العلمية التي تقوم على مادية الظواهر . ولذلك سنستألف الكلام في المذهب المادي عند الكلام على : التوفيق بين الفلسفة والعلم في العصر الحديث .

وجود الله

من الطبيعي أننا لا نجد في المذهب المادى اعترافا بوجود إله . ولسكننا نعرف أن الفلسفة نشأت في مجتمع يسوده التفكير الدينى . فثاليس *Thales* أول الفلاسفة كان من إيونية التي تقع على ساحل أسيا الصغرى الغربى حيث تنهى رحلات التجارة القادمة من الشرق بالقوافل ، ومن الغرب بالسفن . وقد جاءت إجابته لثاليس الفلسفية عن تساؤله عن أصل الوجود في عبارتين مأثورتين هما :

الماء هو المادة الأولى التي وجدت منها الأشياء .

العالم حافل بالآلهة

وهما قولان كانا شائعين في عصره . وكان معناهما أن الماء هو أصل الوجود وأن كل ما وجد منه يشتمل على روح أو قوة الحياة التي تمنحه له الوجود والنمو والحركة .

وكانت المدرسة الفيثاغورية متأثرة بالتفكير الدينى الشرقى إلى حد كبير ، إذ كانت مستندة إلى الحركة الدينية المعروفة بالأورفية التي تنسب إلى أورفيوس الذي كان من تراقية ، وكانت الفيثاغورية ترى أن الإنسان مكون من عنصرى الخير والشر (ويدو هنا تأثير الفرس) وكان يعتقد بخلود النفس ووجوب تطهيرها من آثار الحياة الدنيا بالزهد والصلاة لضمان سعادتها في الحياة الأخرى . بالإضافة إلى أن فيثاغوراس تعلم في مصر حيث أقام فترة طويلة من حياته .

وكان اكسينوفان *Xenophanes* (٥٧٠ - ٤٧٥ ق . م) من قولوفون في آسيا الصغرى ومعاصراً للدرسة الإليلية في جنوب إيطاليا مصلحاً للدين والأخلاق اليونانيين الذين اعتبروا اكسينوفان فسادهما هو السبب في هزيمة الفرس لإيونيا ، ولذلك يفقد اكسينوفان أقوال الشعراء عن الآلهة ، لقد عزا هو مير

وهز يود إلى الآلهة كل الصفات المشينة والماهية بين الناس كالاصوصية والفسق
والخدعة المتبادلة ، ويعيب تصور الناس للآلهة على شاكلتهم قائلا : يعتقد البشر
أن الآلهة تتناسل ، وأن لها طريقتهم في اللباس والكلام والهيئة ... ولو كان الثيران
أو السباع أيده تستطيع بها أن تصور وتنتج أعمالا فنية كما يفعل الناس ، لرسمت
الحول هيئة الآلهة مثلها وكذلك الثيران ترسمها أيضا كالثيران ، وتجعل أجسامها
في هيئة أشكالها ذاتها .

ويجعل الاحباش آلهتهم فطس الانوف . ويرى أهل تراقية آلهتهم حمر
الشعور زرق العيون والمكن تصور الله عند اكسينوفان يختلف عن ذلك تماما
لأنه دود الله الواحد ، أعظم الآلهة والناس ، ولا يشبه البشر في الهيئة أو التفكير ...
كله فكر وكله فكر وكله سمع .. وهو مقيم أزليا في المكان نفسه ، لا يتحرك ،
ولا تعثره حالات ، فلا يسكون هنا حيناً وهناك حيناً آخر ... يحرك الكل بقوة
عقله وبلاغته .

ويروى عن إكسينوفان أنه أجاب أهل إيليا على سؤالهم : هل يجب عليهم
أن يقرؤوا قربانا إلى الآلهة لو توقوا وأن بنوحوا حزنا عليها ، بقوله : إذا صح
في نظركم أنها إلهة فلا ينبغي أن تبكوها فإذا كانت فانية فلا ينبغي أن تقرب
لها القرابين ، ويذكر بلوتارك أن هذه الإجابة لإكسينوفان كانت موجهة إلى
المصريين بشأن الإله أوزيريس .

وقد كان أناكساغوراس Anaxagoras (٥٠٠ — ٤٢٨ ق.م) من أعظم
الفلاسفة الذين علوا في المنزلة الفلسفية قبل سقراط ، وقد اتهمه أعداؤه بالاحاد
لأنه قال : إن الشمس كتلة من الصخر متوهجة حراء وأن القمر مادة أرضية وليس
أحدهما إله . فهرب إلى لمبساكوس في أيونية حيث عاش ممفيا حتى مات وكان
يرد على الذين يواسونه في منفاه قائلا : إنها نفس المسافة من أي مكان إلى عالم
الأرواح ، وكان يرى أن من الخطأ القول بأن ثمة شيئا يفنى فالمادة خالدة لا توجد

ولا تنفى وهى موجودة بتمامها منذ الأزل كسكتلة لانهاية من البذور ، وإنما كل ما يحدث هو امتزاج البذور الذى لديه وجوداً ، وانفصالها الذى نسميه فناء . يفترض الإغريق خطأ الكون والفساد ، فلا شيء يوجد ولا شيء ينفى ، فالكل مختلط وغير مختلط من أشياء موجودة من قبل ، والاصوب أن يسموا إحدى العمليتين امتزاجاً والآخرى انفصالاً .

وعملية الامتزاج والانفصال هذه لا بد لها من قوة محركة . إذ لا يمكن أن تحدث عفواً ، ولا تدون قسداً ، فإننا أينما وجهنا نظرنا فى الكون وجدنا من النظام وحسن التدبير ما ينفى عن العالم العوضى والتخبط ، بل نجد على العكس ما يدل على أن العالم محكوم عقلياً بقوة تمتاز بذكاء لا نهاية له . وهذه القوة هى (النور Nous) أى العقل الذى يهب الأشياء الحركة المقصودة التى تسبب تكوين العالم . وهو يعرف هذا العقل بأنه أ لطاف الأشياء وأبقاها ، ليس مادة ، ولا يشبه شيئاً مادياً ، وهو عليم بكل شيء ، قادراً على كل شيء يحرك العالم ، بينما هو متحرك بذاته ، (١) .

ولكن أنا كساجوراس لم يصل بهذا الاكتشاف العظيم إلى كل ما يترتب عليه من نتائج فلم يجعل العقل علة الوجود والفناء ، ولسكنه اكتفى بأن أبقاه علة خارجية مفارقة للأشياء ولذلك تقدم أفلاطون فى عاورة فيثون قائلاً : إنه أشبه برجل أصر على أن العقل هو علة أفعالسقراط بصفة عامة ، فلما أراد أن يبين بالتفصيل أسباب أفعاله العديدة أخذ يبرهن على أنه يخلص هناك لأن جسمه مصنوع من عظام ومضلات .

ولكن أرسطو قال عن أنا كسوجوراس مقارناً لإياه بمن سبقه من الفلاسفة الطبيعيين ، إنه الوحيد الذى امتاز بفهمه وسط هذيانهم .

وكان سقراط Socrates (٤٧٠ - ٣٩٩ ق م) يكره ما ينسب إلى الآلهة

من شهوات ونزوات ويرى أن ذلك معيب في الناس فكيف يعزى إلى الآله .
وكان يؤمن بالخلود ويرى أن الناس لا يحسنون تكريم الآلهة لأن ذلك
لا يكون عن طريق تقديم القرابين التي لا تنفعهم ولا هم يحتاجون إليها بينما
كان يرى تكريم الآلهة بالضمير الحي الذي يحول بين الإنسان وبين الشر .

وتمسك بغير أن فتبين الظروف التي دفعت أناكساجوراس إلى القول وبالعقل ،
كعلة محركة في أن فلسفة الفلاسفة الطبيعيين كانت قد وصلت إلى طريق مسدود ،
إذ لم يقدموا تفسيراً لظاهرة الحركة والحياة في المادة سوى العلة الداخلية فيها
التي تحتاج هي نفسها لتعليل .

وكانت أقوال مليسوس وأكسانوفان عن الوجود الواحد اللامتناهي معروفة
لكافة المثقفين الذين يتناشون حول الحقيقة .

وكان انتصار اليونان ، رغم قلةهم وضعفهم ، على الفرس وغم كثرتهم وشجاعتهم
وكثرة عدتهم يستبعد التفسير المادى للانتصار .

بالإضافة إلى أن اتحاد اليونانيين جميعاً في جبهة واحدة أمام الفرس قد أظهر
للفكرين أن القوة النابعة من الواحد ، تقهر المكثرة النابعة من المادة ،

وكان تولى بريكليس الزعيم المثقف الحر ، حكم أثينا واستقدامه أعظم
الفنانين والمفكرين ومنهم أناكساجوراس ، وما أشاعه في المدينة من جو ديمقراطي
حر داعياً إلى ابتكار حل جديد كل الجملة لحل إشكال قمع المذهب المادى عن
تفسير الوجود .

الوجود عند أفلاطون :

تعد فلسفة أفلاطون في الوجود أقرب الآراء إلى المذهب الروحي الذي يتلخص في أن الوجود الحقيقي للروح وأن الأشياء في أصلها روحية ، أي أن العقل أو الروح هو مصدر الظواهر الكونية جميعها ،

ولكن الوجود عند أفلاطون ليس عقلياً في جملته : لأنه مكون من عالمين : عالم المادة وعالم المثل .

وقد كان أفلاطون Platon (٤٢٧ - ٣٤٧ ق م) تلميذاً لسقراط في أثينا وشهد جميع محاوراته وتعلم منه حتى أهدم سقراط (٣٩٩ ق م) نفوس عليه أفلاطون وساح في البلاد حيث زار مصر وليبيا وبابل ثم رجع إلى أثينا وألشأها مدرسة سماها الأكاديمية ، انتهج فيها تدريس الفلسفة على أسس المنهج السقراطي .

وكان سقراط قد عارض قول هيراقليطس Heracitus في تفسير الأشياء بالتغير الدائم ، وعارض اعتقاد الموفسطائيين على المعرفة الحسية ، لأنها قائمة على معرفة الأشياء المتغيرة ، وانتهى سقراط إلى أن العلم ثابت الحقائق إذ يقوم على مدركات عقلية استخلصها العقل من جمع الصفات الجوهرية ، الذاتية الأساسية ، المشتركة بين الأشياء ، واستبعاد الصفات العرضية ، المتغيرة الثانوية ، التي تختلف من شيء إلى آخر وسمى سقراط هذه المدركات العقلية « بالماهيات أو الحدود » ويمكن الكشف عنها بالتعريف ، لأنه مادام العقل عنصراً أساسياً مشتركاً بين الجميع ، فإن الحقيقة تكون واحدة في جميع العقول ، بدليل أن تعريفنا لشيء ما يحدد ماهيته في ذهن السامع .

ولكن سقراط وقف عند هذا الحد من اكتشاف الماهية ، ولم يقرر لهذه الماهيات وجوداً واقعياً خارج العقل ، إذ اكتفى بوجودها الذهني .

وقد رأى أفلاطون أن الفكرة الحقيقية هي ما كان لها مقابل في الواقع خارج العقل . فإذا قلت « كتاب » مشيراً إلى شيء معين وكان كتاباً فعلاً فإن الفكرة تكون حقيقية وإلا فهي فكرة باطلة .

وعلى هذا ، فلكي تكون الماهيات حقيقية ، فلا بد أن يكون لها ما يقابلها في الواقع ، وفضلاً عن ذلك ، فإن هذه الماهيات موجودة في العقل قبل إدراك أشياءها بالحواس ، إذ بواسطتها نستطيع معرفة الأشياء والحكم عليها ، وبذلك نستطيع أن أميز بين الكتاب وأي شيء آخر .

وبما أن هذه الماهيات مجردة من المادة المتغيرة ، فلا بد أن تكون قد حصلت في العقل من موجودات مجردة كاملة مثلها ، موجودة وجوداً دائماً أي لا تنشأ من العدم ولا تنفى ولا تتغير لأنها كاملة .

فتمنح لنا نجد العدل أو الحق أو أي فضيلة متحققة في صورة كاملة في هذه الحياة ، فنأين ، إذن ، أتى إلى عقولنا تصور وجود العدل الكامل أو الحق التام أو الفضيلة الكاملة ، وكيف نفسر قابلية الإنسان للتعلم وإدراك الماهيات ، إن لم يكن لهذه الماهيات وجود واقعي حقيقي خارج العقل سماه أفلاطون « عالم المثل » والمثل جمع مثال أي نموذج أو أصل للشيء قد صيغ الشيء على مثاله .

فكل شيء في هذا العالم له أصل أو « مثال » جلي بالشيء على هيئته . ولكن المثل يختلف عن أشباهها في أنها عقلية « أي مجردة من المادة » وأنها ثابتة « أي أنها لا تتغير » وأنها كاملة « لا تزيد ولا تنقص » .

تشبيه الكهف : ولتوضيح نظرية « المثل » بطريقة تعليمية : ينبغي أفلاطون حالنا في هذا العالم الذي نهيش فيه « عالم المحسوسات » بالنسبة لعالم المثل « عالم الحقائق » بأناس وضعوا في كهف منذ طفولتهم ، وقيدوا بالسلاسل لمنعهم من الخروج أو الحركة ، فلا يستطيعون الالتفات إلا إلى أمامهم مباشرة حيث يوجد

الجدار المقابل . وفي خارج الكهف نار متقدة دائما وطريق بينها وبين الكهف يسير فيه الناس والدواب والهربات فتعكس النار ظلهم من فتحة في الكهف على الجدار المقابل أمام سجناء الكهف . ولما كان هؤلاء الناس لم يروا في حياتهم سوى هذه الظلال أو الخيالات ، التي تراهي أمامهم في لحظات خاطفة ، فإنهم يعتقدون أنها حقائق ، وأنها موجودات أصلية ، حقيقتها على نحو ما يرونها ، فإذا أطلقنا أحدهم وأخرجناه من الكهف ، فإنه يذهر من ضوء النار الساطعة ، ولا يستطيع الرؤية إلا بعد فترة ، فإذا قدر على أن يفتح عينيه ، ويرى الموجودات على حقيقتها ، فإنه يستطيع بالمقارنة بينها وبين الظلال أن يدرك أن هذه الموجودات الحقيقية هي الأصل أو النماذج الأولى للظلال التي ما هي إلا مجرد أشباح أو خيالات الحقائق ، ويدرك أن النار المشتعلة هي سبب هذه المعرفة .

فالكهف يشبه عالمنا المحسوس ، والظلال هي الموجودات التي نراها وهي مصدر المعرفة الحسية . والتخلص من الاعتقاد بأن هذه الخيالات هي الحقائق الأصلية يتم بالجدل أو الحوار (كما كان يعلم سقراط تلاميذه) وهو يتم عن طريق العقل الذي يمثله بالنار ، والموجودات الحقيقية هي المثل . والقيود التي تقيد الناس هي الخواص . والشخص الذي أخرجناه من الكهف هو الفيلسوف .

ومن الواضح أن هذا التشبيه فيه محاولة للتعسف والافتعال لإمكان أن يقرب نظرية أفلاطون في الوجود ، وذلك أن أفلاطون يرى أن الوجود ينقسم قسمين :

١ - العالم المادي (عالم المحسوسات) وهو العالم الذي نعيش فيه ، وهو عالم متغير ناقص بسبب ما فيه من المادة ، توجد فيه الأشياء وتفتي د فهو عالم السكون والفساد ، أي الوجود والفناء ، وينطبق عليه قول الطيبيين أنه في تغير دائم فهو أشبه مايكون بظلال الكهف أي أنه ليس إلا ظللا وخيالات لعالم آخر هو عالم المثل والأمر الذي دعا أفلاطون إلى انتقاص العالم المادي هو احتقار اليونانيين للأعمال المادية إذ كانت من اختصاص العبيد .

٢ - عالم المثل : وهو عالم من الموجودات العقلية الثابتة ، وهو العالم الاصلى الذى يوجد بالذات ، ولا يعتمد فى وجوده على شئ ، بل تعتمد عليه سائر الاشياء فى وجودها ، وهو عالم مجرد من المادة ولذلك خلا من نقائصها فكان خالداً كاملاً عقلياً حقيقياً ، توجد فيه مثل الاشياء أى أصولها التى صيغت الاشياء الحسية على منوالها ، وطبقاً لنماذجها الموجودة فى صورها المطلقة ، وتشارك الاشياء الحسية الموجودة فى عالمنا فى بعض كمالها ، دون أن تصل إلى هذا الكمال إطلاقاً لأنها ناقصة .

وقد اضطر أفلاطون إلى القول به المين لىكى يستطيع أن يفسر التفاوت الواضح بين صفات المحسوسات المتغيرة ، فرأى أن صفاتها ليست لها بالذات ، ولكنها حاصلة فيها بالمشاركة فيما هو بالذات أى المثل .

كما أنه اضطر إلى أن يواجه مشكلة الاختلاف الكبير بين موجودات العالم الحسى والموجودات العقلية الكاملة « الماهيات » التى كان سقراط قد رأى أنها حقائق الاشياء وأصولها الثابتة ، والتى هى موضوع العلم وحقائقه التى يقوم عليها ولم يكن سقراط قد رأى أن الماهيات قائمة بذاتها منفصلة عن الاشياء نفسها ، بل كان يراها متحققة فى أشیائها ، وأن العقل الإنسانى يستطيع الوصول إليها بالحوار .

وكان أفلاطون قد تأثر بالتفكير المصرى وما فيه من إيمان بوجود عالم آخر خالده مكون من الأرواح الطاهرة السعيدة ، فرأى أفلاطون أن هذه الفكرة العبقريّة تحل له مشكلات ميتافيزيقية كبيرة ، إذ أمكنه عن طريقها أن يجعل الماهيات موجودة وجوداً حقيقياً منفصلة عن وجودها فى الاشياء ، لىكى يعطيها وجوداً واقعياً لا مادياً . ولىكى يستطيع أن يفسر العالم الحسى لأنه لا يستند فى وجوده إلا إلى عالم المثل الموجود حقاً ، مثلاً أنه لا وجود للخيالات (الظلال) إلا بناء على وجود أصولها الحقيقية . بالإضافة إلى أنه لا يمكن تفسير

— ١٠٢ —

العالم الحسى إلا إذا أيقنا ، كما رأى أفلاطون الفنايين المصريين ينعثون التماثيل ،
بالتشابه بين الحقائق الأصلية الكاملة التى هى نماذج المحسوسات وعلمها .

فكان عالم المثل هو العالم العقل الحقيقى الذى أنشئت المحسوسات على صورته
دون أن تشادكه فى كاله ومعقوليته وخلوده ، ولهذا فإنها تمثل عالماً آخر مادياً
موجوداً فملا ولكنه ظل لعالم المثل ، لهذا قلنا إن متالية أفلاطون أقرب الفلسفات
إلى المذهب الروحى ولكنها لا تطابقه .

وجود الله :

يرى أفلاطون أن المثل تتدرج صعوداً حتى تنتهي إلى أرقى المثل وهي العدل والحق والخير . ومثال الخير هو مثال التوسط والتساوى الذى يتوخى الحق والإنصاف ، وهو الذى تنشده كل الأشياء المحسوسة .

وكذلك قال أفلاطون بمثال الجمال ، وهو أسمى صور الجمال الكامل الذى لا يوجد ولا يفنى ، لأنه موجود دائماً ، وليس له شبيه فى غير ذاته فهو جمال مطلق واحد خالد تشارك جميع الأسماء الجميلة فى شيء من جماله ، دون أن نموز شيئاً من ثباته وبقائه وكما له .

وعندما يطلب الإنسان هذا الجمال الاسمى مبتدئاً من العالم الحسى يرتقى درجات الجمال من نموذج للجمال الجزئى إلى الجمال الكلى ، ومن الجواز الحسى إلى الجمال الخلقى إلى جمال المعرفة ثم إلى المعرفة المطلقة التى يكون موضوعها الوحيد الجمال المطلق . وأخيراً يدرك ماهية الجمال المطلق حيث يستطيع الإنسان أن يأق بالخير الحقيقى ، وإذا ما بلغ الخير أصبح أهلاً لحب الله :

ومثال الخير هو أسمى المثل جميعاً ، وهو علة ما هو جميل وعادل ، بل هو تبريرها الوحيد ، فليس ثمة ما يدعو إلى وجود الجمال والعدل والحق إلا لأنها خيرة .

والله خلق العالم ووجهه الحركة والحياة لأنه خير ، وهذا دليل على وجود الله ، إذ أن حركة العالم ليست كافية بالضرورة لوجوده من حيث طبيعته ، وإنما هى ناشئة عن علة روحية عاقلة أوجدت العالم ووجهته الحركة ووجود العالم على هذه الدقة والنظام والتناسق يحتم وجود هذه العلة العاقلة .

ويضاف إلى ذلك ما قلناه من أن الأشياء المحسوسة لا تقوم بذاتها ، بل تشارك

في وجودها نماذج أصلية أكل منها هي المثل . والله هو مثال المثل . لأنه السكال المطلق الذي تتمثل فيه جميع الكالات : الحق والخير والجمال .

ومن هنا نستطيع القول أن فلسفة أفلاطون في الوجود تنتمي أيضاً إلى المذهب الأثيني لأنها تقول بعالمين مختلفين عالم الحس وعالم المثل ، وإن كان عالم المثل هو الأصل والموجود الحقيقي وعالم الحس هو الظل والموجود التابع .

وتدل فلسفة أفلاطون هذه على أنه تأثر بالتفكير الديني المصري فإن المصريين كانوا يؤمنون بالإلهة ماعت التي كانت تمثل في عقيدتهم فضائل الحق والخير والعدالة . وكانوا يؤمنون بإله أكبر ، كما أوضحنا سابقاً ، هو الخالق والرازق والمهيمن ، وأما من بجواره من آلهة فكانت بقايا لآلهة محلية قديمة فقدت أهميتها أمام ارتفاع منزلة الإله الأكبر .

ولاشك أن نقطة البدء في فلسفة أفلاطون كان من الممكن أن تتأدى به إلى مثل هذا المذهب الروحي ، إلا أن التأثير المصري كان أسبق من منطلق المذهب في توجيهه نحو تلك النتيجة .

الوجود عند أرسطو :

تعد فلسفة أرسطو في الوجود صورة من المذهب الاثنيني الذي يقول بنوعين من الوجود مختلف كل منهما عن الآخر هما المادة والعقل لكل منهما طبيعته وظواهره .

وأرسطو Aristotle (٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م) تلميذ أفلاطون تعلم في الأكاديمية وظل فيها إلى وفاة أستاذه ثم استدهاه فيليب ملك مقدونيا لتعليم ابنه الإسكندر ، ولكن الإسكندر انصرف إلى الحرب بعد وفاة أبيه فعاد أرسطو إلى أثينا وأنشأها جامعة اشتهرت باسم « اللوقيون » أو « المشى » وظل يعلم بها حتى وفاة الإسكندر فاتهمه أعداؤه بالإلحاد فغادر أثينا ومات في العام التالي .

وقد نقد أرسطو آراء الفلاسفة السابقين في « الوجود » فقال إن الرأى بأن أصل الوجود يرجع إلى مادة واحدة أو عدة مواد محدودة خطأ ، لأن الموجودات كثيرة بحيث يصعب حصرها ، ولو كانت من مادة واحدة أو بضعة مواد قليلة لكانت متماثلة ، بينما هي مختلفة في جوهرها ومظهرها كما يقين لنا في تأملها .

والقول بالذرات لا يجعل للوجودات وحدة متناسقة ، بل تكون مجرد تركيب من الأجزاء التي لا يجمعها التعاون والتآزر الواضح في الأجسام الحية ، ولا الغاية الواحدة التي يعمل لها الجسم الطبيعي متكاملًا وهي سلامة الجسم كله واستمراره .

والقول بأن الوجود الحقيقي واحد ثابت ، كما ترى المدرسة الإيلية ، ينفي وجود الأشياء المتغيرة ، ويعدّها من أوهام الحواس ، بينما هي حقائق واقعية محسوسة نعيش عليها ، بل ولها علم صحيح يدرسها هو العلم الطبيعي .

أما قول أفلاطون بقسمة الوجود إلى عالمي الحس والمثل ففيه تناقض لأن :

١ — المحسوسات مادية ، فإذا كانت المثل شبيهة بها كانت مادية مثلها ، وبذلك يحدث لها التغير واللفناء ، وإذا لم تكن المثل مادية كانت مخالفة للأشياء المحسوسة المادية التي هي مثلها ، فكيف نوفق بين هذين الأمرين المتناقضين ؟

٢ — لا يمكن أن توجد مثل للأشكال الهندسية والصفات والألوان والطعوم ، لأنها لا توجد بنفسها ، بل تحتاج في وجودها إلى الأشياء التي ترتبط بها .

٣ — إذا كان لكل شيء مثال ، كان من الضروري وجود مثل للشرور والآثام والاحتقاد والأمراض ، وبذلك لا يكون عالم المثل روحيا وجيلا ونهيرا .

ونتيجة لهذا النقدي يرى أرسطو أنه لا بد من القول بأن العالم الحسي عالم حقيقي واقعي موجود ، وأنه ليس ظلا ولا وهما . وأما عالم المثل فليس إلا الماهيات ، التي قالت المدرسة الإيلية إنها حقائق كلية عن الموجودات ، كائنة في العقل ، وأن أفلاطون نقلها من العقل وأوجد لها عالما خاصا لا ضرورة له ، فضلا عن أنه لا يمكن معرفته إذا قيس بالعالم الحسي الذي لم تستكمل معرفته تماما رغم وجودنا فيه وقد أراد أرسطو تفسير الوجود تفسيراً عقليا ، كما تتطلب الفلسفة ، مع الاستعانة بالنظرة العلمية التي يميل إليها بحكم تكوينه المتجه نحو دراسة الكون المادي والحياة الطبيعية (إذ كان أبوه طبيبا يهتم أساسا بالجسم الحي وعظائره) وبحكم النزعة العلمية التي أمتها كثرة المعلومات الأكاديمية .

فقال أرسطو إن كل جسم طبيعي مكون من مبدئين « هيولى » و « صورة » . أما الهيولى فهي المادة الأولى غير المحددة والتي ليس لها شكل ولاصفة خاصة ، والصورة هي المبدأ الذي يبين الهيولى ويعطيها الشكل الذي نعرفها به . ومثال ذلك « القلم » الذي تكتب به فهو مركب به من هيولى هي المعدن المصنوع منه ، ومن صورة هي المبدأ الذي يجعل القلم على النحو الذي نألفه ، لا على أى نحو آخر

مع ملاحظة أن المعدن نفسه مكون من هيولى وصورة ، فالهيولى الخاصة به
هى المادة الأولى التى تكون منها ، والصورة هى المبدأ الذى يجعل هذه المادة
معدناً معيناً .

ويوضح من ذلك أنه لا بد من وجود الهيولى والصورة متحدتين فى كل شىء
لأن كلاهما محتاج فى وجوده للآخر ، ولا يمكن أن يوجد أحدهما منفرداً ، فلا
توجد الهيولى بدون الصورة ، ولا الصورة الطبيعية بدون هيولى .

والصورة الطبيعية هى التى تعطى لسكل شىء خصائصه ، وتيسر له قيامه
بوظيفته ، ومن هنا كان اختلاف الصور هو السبب فى اختلاف صفات الأشياء
وأفعال الكائنات وليس السبب هو الاختلاف فى شكل المادة أو مقدارها . فما
يجعل عنصرين يقبلان الاتحاد ببعضهما ويكونان شيئاً واحداً (مثل تسكون الماء
من اتحاد الأكسجين والهيدروجين مثلاً) هو أنه فى كل منهما شىء غير المادة
هو الصورة التى تجعل لكل منهما صفات معينة .

والصورة هى التى تجعل الأشياء معقولة (أى ممكن معرفتها) لأن الأشياء
تصبح مجموعة من الصور المعقولة المتفقة مع صورة العقل .

وجود الله :

بالإضافة إلى الهوى والصورة يرى أرسطو ضرورة افتراض مبدأ ثالث هو الحركة أو العلة المحركة وهو مبدأ لم ينتبه إليه أحد من الفلاسفة السابقين ، كما يقول أرسطو ، « رى أفلاطون في كتابه « فيدون » ، إذ أنطق سقراط بقوله : إن طبع المثل قد يكفي لتفسير وجود الأشياء ، لأن المثل موجودة بذاتها والأشياء الأخرى تخلق هذه المثل التي تشاركها . وأن وجود كل شيء مسمى بحسب مثاله ، وأن الأشياء تتكون من تخلق المثل وأنها تفسد عندما تعدمه (١) .

ولذلك فإن أفلاطون يرى أن المثل هي بالضرورة علة كون الأشياء وفسادها (وجودها وفتاؤها) . ورأى آخرون غيره هذه العلة في المادة نفسها ، لأن منها ، على رأيهم ، تصدر الحركة .

ولكن الرأيين خطأ في نظر أرسطو ، لأنه إذا كانت المثل عللا ، فلماذا لا تكون دائما بطريقة مستمرة ، ولماذا تكون تارة ولا تكون تارة أخرى ، مع أن المثل تبقى دائما هي والأشياء التي يمكن أن تشاركها ، فضلا عن أنه توجد أشياء تكون العلة فيها شيئاً آخر غير المثل ، فالطبيب «و علة الصحة للمريض ، والعالم هو علة العلم ، والفنان هو علة الأشياء المصنوعة .

والقول بأن المادة هي التي تكون الأشياء بالحركة التي تعطيها إياها أكثر موافقة للطبع من نظرية المثل ، لأن ما يغير الأشياء يمكن أن يظهر أكثر من غيره بمظهر العلة في وجودها . ومن الملاحظ في الطبيعة والفنون أنه ينظر عادة إلى كل ما يعطى الحركة كأنه هو الفاعل .

ولكن المادة ليست هي مصدر الحركة ، لأن الانفعال والتحرك إياها الخاصتان اللتان تتعلقان بالمادة ، بينما التحريك والفعل يختصان بقوة منيرة ، فليس الماء هو الذي يوجد الحيوان (بل هو الطبع) ، وليس الخشب

(١) أرسطو : الكون الفساد .

— ١٥٩ —

هو الذى يصنع السرير وإنما هى الصناعة . وخطأ هذا الرأى أيضا آت من أنه ينسب إلى الأجسام قوى يجعلها بها تتوالد بطريقة ميكانيكية .

ويشبه هذا الخطأ خطأ من يذهب إلى اعتبار المذمارعة ما يصنع من الخشب .

ولذلك يرى أرسطو أنه ما دام هناك كون وفساد للكائنات ، فلا بد من وجود حركة يلزم عنها القول بوجود محرك . وإذا كانت الحركة أزلية ، يلزم أن يكون ثمة شى أزلى أيضا ، وإذا كانت الحركة متصلة فهذا الشى الذى هو (واحد) يجب أن يكون هو عينه غير متحرك ولا مخلوق ولا قابل للاستحالة .

وحتى مع افتراض أن الحركات الدائرية يمكن أن تكون كثيرة ، فإنها يجب بالضرورة أن تكون خاضعة لبدأ واحد ومن جهة أخرى مادام الزمان متصلا وجب أن تكون الحركة متصلة مثله ، لأنه من المحال أن يوجد زمان بدون حركة .

والحرك الأول يحرك العالم كملة غائية لأن العلة الفاعلة تستلزم اتصال المحرك الأول بالعالم المادى فيكون مادة مثله ، ولكن المحرك الأول ليس ماديا ، فهو إذن يحرك العالم كملة غائية أى أن السكون يشتهى أن يحيا كى حياة المحرك الأول المتحرك بذاته ، فيتمحرك حركة دائرية هى أكل أنواع الحركة .

ومن الواضح أن هذه النتيجة التى انتهى إليها أرسطو تتفق ومذهبه من حيث إنه لا يلغى قضية إلا إذا كانت مستنتجة من قضية سبقتها . ولذلك اضطر إلى القول بالعلة الغائية بالنسبة لحركة العالم ، لأن العلل الثلاثة الأخرى لا تقسر له صلة الله بالعالم من حيث الخلق والحركة والرعاية .

ويعلق الكتاب الموسوم « فى مليسوس وفى أكسينوفان وفى جورجياس » المنسوب إلى أرسطو أحيانا ، وإلى تليذه ثيوفراستس أحيانا أخرى ، فيقول « إذا كان من المحال أن يأتى الموجود من اللا موجود ، فيلزم أن نستنتج أن الله أزلى ، وإذا كان الله هو سيد الموجودات فيلزم ، على رأى أكسينوفان ، أن يكون أيضا أحدا ، لأنه لو كان

سج ١٦٠ جـ

فيه اثنان أو عدة ، فمن ثم لا يكون لإذن سيداً لجميع الموجودات ولا أكبرها ،
مادام أن كل واحد من هذه الموجودات الكثيرة قد يكون مطلقاً مشابهاً له تماماً
إن ما يحقق الله في الواقع والقدر الإلهية إنما هو أن يتسلط على وجه السيادة .
ولا يكون مسلطاً عليه ، أن يكون سيد الجميع وأقدرهم .

ونتيجة لهذا ، إذا لم يكن هو الأقدر ، فإنه يفقد بنسبة ذلك شيئاً من ألوهيته
وإن كانوا آلهة عدة وكان بعضهم أعلى أو أدنى من الآخرين من بعض الوجوه ،
فأولئك لا يكونون آلهة ، لأن ماهية الإله ألا يعلو عليه أحد ، وإن كانوا آلهة
عدة متساوين ، فلا يكون هذا طبع الإله الذي يجب أن يكون الأحسن ، لأن
المتساوي ليس بالبداة أقبح ولا أحسن من مساويه .

الفصل الثالث عشر

نظرية المعرفة

منذ أن وجد الإنسان على ظهر الأرض وهو يحاول أن يعرف العالم الذي يعيش فيه ، وذلك لكي يستطيع أن يستغل هذا العالم في بقائه بأن يحصل منه على مقومات حياته ، وكذلك لكي يعرف العالم المحيط به معرفة حقيقية ، لأنه بهذه المعرفة يتخلص من الخوف من المجهول الذي كان يفاجئة في كل حين بما لم يتوقعه أو يعرفه ، ومعرفته بالبيئة المحيطة به يشعره بالاطمئنان على حياته بما كان يهددها من أخطار .

وفضلاً عن ذلك فإن معرفة الإنسان لما حوله تجعله يستطيع أن يميز نفسه من الكائنات الأخرى بأنه يمتاز عنها بقدرته على المعرفة ، وأن هذه المعرفة هي أول أسلحته في الصراع ضد الكائنات الأخرى ، وبذلك وضع الإنسان نفسه في مقابل الطبيعة ، فأصبح هو الذات وهي الموضوع والمعرفة هي العلاقة بينهما .

والمعرفة لا تنمو بذاتها ولكن بفضل التأثير المتبادل بين الذات والموضوع ولما كان هذا التأثير محتاجاً إلى وسيط يجعله أكثر ادراكاً ، فقد تحقق هذا الوسيط بنشأة المجتمع ، ذلك أن الإنسان حيوان عائلي ، وقد قدمت له الأسرة أهم بنور الحياة الاجتماعية وهي اللغة ، التي زودته بكثير من التجارب والصور الحسية التي ما كان يمكن أن يحمل عليها وحده ، وبذلك أتت في ذهنه مادة التفكير فاعادت على تيسير الكلام والتفاهم وعلى تدعيم الحياة الاجتماعية .

فالمعرفة تقوى الحياة الاجتماعية لأن معرفة الإنسان لأشباهه تدعوه إلى الاقتراب منهم والاتصال بهم ومحاولة معرفتهم ثم التمازج معهم فيما تفاهموا عليه من مجالات الحياة المستمرة .

ومالبت هذه المعرفة أن أصبحت غرضاً في ذاتها ، وصار الإنسان يريد أن يعرف كل شيء في الكون حباً في المعرفة لذاتها ، إذ أضحت المعرفة حاجة عقلية ملحة تدفع الإنسان دفعا إلى التماس الحقيقة ، التي تحولت لدى صفوة المفكرين إلى عاطفة حب قوية تعدل الحياة نفسها وقد تفضلها .

وكانت نشأة الفلسفة نفسها صورة من صور هذا الحب الغامر للحقيقة الذي أدى بالإنسان إلى نشدان المعرفة في كل مظهر من مظاهر الوجود .

ولما كثرت لدى الإنسان معلومات عن بعض الموضوعات ، كما قلنا ، نشأت العلوم ، وسار مع الإنسان في خط مواز لتحصيل المعرفة بالطبيعة ، خط آخر لرغبة دافعة إلى معرفة الذات نفسها فبدأت بدور علم النفس .

ونشأت دراسة فلسفية لفحص المعرفة التي تسعى الذات إلى تحصيلها ، فكانت هي نظرية المعرفة Epistemology .

وكان أول من استعمل هذه الكلمة هو ج . ف . فريير (١٨٥٤) في كتابه مبادئ الميتافيزيقا للفرقة بين نوعين رئيسيين للفلسفة هما الایستمولوجی والاونتولوجی Ontology بمعنى البحث في المعرفة والبحث في الوجود .

وكانت نظرية المعرفة أسبق من المنطق ومن علم النفس في الظهور ، وذلك لأن نظرية المعرفة تبحث في طبيعة المعرفة وحدودها ، بينما يبحث المنطق في طرق الاستدلال الصحيح للوصول إلى معرفة صادقة ، ويبحث علم النفس في كيفية تحصيل المعرفة عن طريق العمليات الإدراكية .

وقد وقف الفلاسفة من المعرفة مواقف ثلاثة :

١ - موقف اليقين الذي يرى أصحابه أن المعرفة ممكنة ، وأن قدرات الإنسان كافية للوصول إلى معرفة الحقيقة المطلقة .

— ١٦٣ —

- ٢ — موقف الشك الذى يرى أصحابه ، بدرجات متفاوتة ، أن المعرفة غير ممكنة ، وأنه ليس باستطاعة الإنسان تحصيل معرفة يقينية .
- ٣ — موقف النقد الذى يرى أصحابه خطأ الرايين السابقين ، وأن بإمكان الإنسان أن يصل إلى المعرفة المتناسبة مع قدراته الحسية والعقلية .
- ولذلك يتطلب البحث فى المعرفة دراسة إمكان المعرفة ومصدرها وطبيعتها .

الفصل الرابع عشر

إمكان المعرفة

يقصد بإمكان المعرفة الإجابة عن السؤال :

هل المعرفة ممكنة التحقيق أو غير ممكنة ؟

وهو سؤال قد يكون في إثارته من الغرابة أكثر مما في إجابته .

ولكن الفلسفة في بحثها عن الحقيقة إنما تبدأ بالتساؤل ، كما قلنا من قبل ،
والتساؤل يدل على أن العقل الإنساني لديه ما يبرر الاستفهام ، لأنه ينظر في كل
الأمور باعتبارها تحتمل أكثر من وجه . وترجيح أحد هذه الأوجه يقوم على
أساس أنه الأصوب أو الآحق .

وبذلك يكون التساؤل عن إمكان المعرفة أي أوجه النظر إلى المعرفة هو الأصح ؟

هل المعرفة ممكنة حقاً ؟

أو أنها غير ممكنة ؟

أو بعضها ممكن وبعضها الآخر غير ممكن .

وما هو الممكن منها وما هو غير الممكن ؟

وما هي حجج كل فريق في دعواه ؟

وقد يكون في هذا الاختلاف ما يدعو إلى التساؤل .

هل هذا الاختلاف في مصلحة الفلاسفة أم في مصلحة الفلاسفة أم ضد مصلحة

أحد الطرفين ؟ أم ضد مصلحتهما معا ، ويتضمن ذلك مصلحة المجتمع .

لو نظرنا إلى العقل نفسه لقلنا إن الاختلاف في مصلحة الفلاسفة ، لأن كل شئ
ذو أوجه متعددة ، فن الخطأ أي ننظر إليه من وجه واحد . ونعتبر أن هذا
الوجه هو حقيقته الكاملة ، وذلك فائدة عرفناها من الفلسفة .

ومن طبيعة العقل أن يقلب الأمر على مختلف وجوهه ، ولا يستريح إلى نظرة

جمعية فيه إلا إذا اقتنع أنها النظرة الصحيحة ، فهو ما يفتأ يقارن فكرة بفكرة ،
ويسبب حجة بحجة ، حتى يطمئن إلى النتيجة التي لا تثير فيه شكاً أو قلقاً .

وهذه الخاصية العجيبة في العقل تنبع من طبيعته اللاحدودة والتي جعلته يتميز
عن الحواس التي تلتقط الإحساس من أول لحظة وتقيده بظروفه .

ولو نظرنا في تاريخ الفلسفة لقلنا إن الاختلاف أيضاً في مصلحة الفلسفة ،
لأن تعدد الآراء في المسألة الواحدة كان دائماً هو المظهر المشترك في تاريخ الفلسفة
على توالي العصور ، حتى قيل إن هذا الاختلاف من طبيعة الفلسفة ذاتها ، وهو
أمر طبيعي ، لأن الفلسفة في بحثها الدائم عن الحقيقة لا يمكن أن تتوقف عند
الحقائق الجزئية وتكتفي بها ، فإن طموحها الذي هو من صميم طبيعتها يدفعها دافعاً
إلى مواصلة الدرس للوصول إلى الحقيقة الكلية .

ويبدو أن ذلك مطلب عسير جعل بعض المثقفين يستخرون من الفلسفة
وأصحابها زاعمين أنهم أشبه بالعمى الذين ييحثون في غرفة مظلمة عن قطة سوداء
غير موجودة .

ويرى الفلاسفة أن الساخرين أحق بالسخرية من الفلسفة وأصحابها ، لأن
هؤلاء الساخرين يكشفون بسخريتهم عن اعتقادهم باستحالة معرفة الحقيقة الكلية
وبعدم جدوى الفلسفة . وهو أمر أحق بالسخرية .

فإن من يسخر من الحقيقة الكلية يزعم أنه موجود ، أي وجود ، إنما
ينكر وجوده ويسخر من يقول له إنه موجود ومن حقيقة وجوده ، لأن الوجود
حقيقة كلية تتعلق بها وجود الموجودات الجزئية .

وذلك مثل من ينكر وجود البذرة في النبات ، لأنه لا يرى غير الجزء
الظاهر من كل نبات ، ولو ذهب يبحث عنها في كل نبات نام لما وجدها .
ولكنه لو بحث عنها بالطريقة الصحيحة للبحث ، وذلك بملاحظة النبات من أول

لحظة من لحظات نموه لوجد البذرة إلهي الحقيقة الأولى لكل نبات ، ولو معنى يبحث عن الظروف المحيطة بظهور النبات ونموه لوصل إلى الحقيقة الكاملة الظاهرة النبات .

وهكذا الحال في ظاهرة المعرفة .

إنها وسيلتنا للوصول إلى الحقيقة الكاملة .

وقد يكون بعض الفلاسفة قد اكتفوا بالنظر إلى المعرفة في صورتها الخارجية . وقد يكون بعضهم رأى أن ظروفها الداخلية أحق بالرؤية .

فكانت كلتا النظرتين في غير صالح الحقيقة وفي غير صالح الفلاسفة في الظاهر ، ولكن لا ريب في أن الجهود كلها قد كشفت عن فائدة النظريات المخطئة والمضنية في اختصار الطريق نحو الحقيقة ، وخففت من حدة النظرة الواحدة المستتبدة ، وأظهرت ما يعانيه الفلاسفة من مشقة ومثارة في سبيل هذه الحقيقة .

ولو لم يكن في هذه الجهود المضنية إلا كشفها عن طاقة الإنسان اللامحدودة . وحبه القائق للحقيقة كان في ذلك ما يسوغ .

ولكن هذه الجهود كشفت أثناء هذا السعي الدؤوب أن حقيقة الإنسان ، وهي وسيلة الإنسان وأداتها هي مفتاح الحقيقة الكلية ، ويكفي هذا جزاء .

فلا يقال إننا إذا قلنا إن الحضارة في روحها ، هي ثمرة الاتجاه نحو الحقيقة الإنسانية وراء الظواهر المتعارضة . وهذا الاتجاه هو أول الدرجات نحو الحقيقة .

ومن هنا فإن التساؤل عن إمكان المعرفة يبرر نفسه .

لأنه يكشف عن طبيعة الفلسفة .

ويشير إلى ما أثير حول هذه المسألة من أفكار .

ويوجه الفلاسفة نحو هدف هام ينبئ النظر فيه .

ويحدد لهذا الموضوع نقطة بدء يجب أن يبدأ منها البحث .

وليس في بحثنا عن إمكان المعرفة أننا نفترض الشك أساساً . وإنما نحاول .

أن نوجه الانتباه لجميع الاحتمالات ، وهو موقف سليم ، لأنه يستبعد التعصب

لرأى من أول اللحظة ، ويعطى فرصة مناسبة لكل فكل لى يقدم حججه ، ويقف منها جميعاً موقف الحياد ، ويحاول أن يحكم على كل رأى من واقع ما يتطوى عليه من اتفاقه مع المنطق .

وعلى ذلك يكون المقصود بالإمكان والمعرفة هو مدى ما يتاح لنا عن طريق أدواتنا من الإحاطة بالوجود

وإذا كانت المعرفة هى مجموعة الخبرات التى حصل عليها الإنسان عن عالمه الداخلى والعالم الخارجى ، أو بتعبير الفلسفة هى علاقة بين الذات والموضوع فإن إمكان المعرفة ، يعنى ماذا نستطيعه بأدواتنا الحسية والعقلية من تحصيل الخبرات الضرورية السكافية للإمام بالحقيقة الكلية .

ولهذا يتناول موضوع إمكان المعرفة .

(أ) النزعة اليقينية

(ب) النزعة الشككية .

(ج) النزعة النقدية .

الفصل الخامس عشر

أولا - النزعة اليقينية

يرى أصحاب النزعة اليقينية في الفلسفة أن الإنسان قادر بوسائله على تحصيل الحقيقة المطلقة ، لأن الحقيقة الخارجية مناظرة للحقيقة العقلية ، ولا يمكن أن يكون ثمة تناقض بين العقل والوجود ، لأن العقل موجود ووظيفته تعقل الوجود ، ولو كان الوجود على صورة أخرى غير صورته الحالية ، لاستتبغ ذلك اختلافا في العقل الإنساني عما هو عليه ، أى أنه من المعقول أن يكون هناك توافق بين العقل والوجود ، ومن غير المعقول أن يكون ثمة تناقض بينهما .

أما وهناك تفاعل مستمر بين العقل والحقيقة ، أو بين الذات والموضوع ، وكل منهما مستقبل لتأثيرات الآخر وراود عليهما . فلا شك أنهما من طبيعة واحدة . أو من طبيعتين متجانستين ، أو يسير على نفس قوائمه .

ولو لم يكن الإنسان قادراً على تحصيل المعرفة اليقينية لما أمكنه أن يواصل الحياة في هذا الوجود وأن يبنى ثقافة وحضارة أثبتت صحتها بآلاف الحقائق ، وإذا لم تكن الحقيقة المطلقة موجودة في العقل فكيف أمكنه أن يعرف الحقائق النفسية إلا بالقياس إليها .

كما أن معرفة الحقيقة المطلقة ممكنة من حيث أنها موجودة ، وهى لم توجد لكي تنبج مجهولة للإنسان ، لأن خفاءها المطلق يجعلها حقيقة غير معقولة ، وبالتالي لا يمكن القول بأنها تتفق مع قوانين العقل ، فكيف يمكن القول بأنها حقيقة ، وماهية الحقيقة هى معقوليتها وقابليتها للمعرفة .

ونحن نعرف أن ثمة قوانين أو مبادئ للفكر صادقة بنفسها ، وأن جميع اللا معقول تعتقد صحتها . ففى إذن أساس للنزعة اليقينية ودليل على صحتها ، لأنه

إذا كانت تلك القوازين موجبة فعلا وأنها يقينية تماما ، ففي العقل إذن معرفة يقينية ، وبإمكانه إذا عرف طبيعتها أن يقيم عليها صرحا من المعرفة اليقينية للحقيقة المطلقة .

ومن أمثلة المعرفة اليقينية الماهية عند سقراط والمثل عند أفلاطون والصور عند أرسطو .

وتدعيم النزعة اليقينية في المجتمع في عصور القوة التي تتميز بانتصار في حرب ، أو نجاح دعوة جديدة ، أو سيادة رخاء اقتصادي بعد فترة كساد .

وإذا كانت كلمة يقيني dogmatic كما يقول أوزفالد كولبه (١) ، قد استعملت منذ عهد كانط لوصف أية قضية أو مذهب فلسفي لم يمهدهما بدراسة المقدمات التي يستندان إليها دراسة ايديستمولوجية أو منطقية ، فإن ذلك يجعل الاصطلاح « يقيني » يمتد إلى جميع العلوم الجزئية ، إذ أن غاية العلوم الجزئية التأكد من سلامة خواتم البحث .

ومعنى ذلك أن اليقينية لا يقصد بها النتيجة ، ولما قبل النتيجة أى المقدمات وطرق معالجتها ، حتى إذا وصلنا إلى النتيجة أخضعناها لمنهج المقارنة ، أى القيام بقياسها بالقياس إلى نتائج أخرى سابقة قد أصبحت يقينية بحكم صدقها منهجيا وعدم تعارضها مع نتائج أخرى صادقة .

ولكن صدق النتيجة لا يتوقف على الصحة المنهجية وحدها ، فإنه يمتد إلى الصحة المنطقية بمعنى عدم تناقض تلك النتيجة مع قوانين الفكر الأساسية ، أو مع مقدماتها ، أو مع النتائج المنطقية السابقة .

ومثال ذلك أن العالم السيكلوجي البريطاني سيريل بيرت Cyril Burt الذي بلغ قمة العلم والاستاذية في علم النفس وفي بلده ، قد وصل إلى نتيجة بفضل

(١) أوزفالد كولبه : مدخل إلى الفلسفة ترجمة أبو العلا هفيق .

أبحاثه الإحصائية في الذكاء مؤداها أن الذكاء وراثي ، وأنه لاصلة في زيادته أو نقصه بنوع التربية .

ولكن عالم النفس الأمريكي ليون كامين شك في صحة النتيجة التي انتهى إليها سيريل بيرت فراجع منهجه الإحصائي بدقة بالغة ، فوجد فيه تغييراً مقصوداً في الأرقام لكي تؤدي إلى النتيجة التي يرى إليها بيرت ، وهي تبرير الاستمرار وجعله أبدياً ، لأنه إنما قام بسبب تخلف العناصر الملونة . وسيتبقى لأنه لا أمل في تغيير الذكاء بالوسائل الحديثة مهما بلغ تنوعها ووفقاؤها بترقية التربية (١) .

وعندئذ تار الشك في نتيجة سيريل بيرت ، وبدأت الأبحاث تفحص عن صحتها ، لتؤكد من سلامتها والكشف عن مدى يقينيتها . وإن كانت الملاحظات العلمية والنتائج السابقة تشير إلى بطلانها ، ولكن لا يمكن الجزم بذلك إلا بعد نتيجة حاسمة .

وهكذا تظل الأبحاث في العلوم الجزئية بمنهجها ونتائجها مرهونة بمدى صحتها من الناحيتين المنهجية والمنطقية ، وإن كان إهمال الناحية الإيستمولوجية في فحص المقدمات هو الذي أدى إلى تلك النتيجة .

فلو أن سيريل بيرت تساءل في بداية بحثه :

هل الناس متفاوتون في الذكاء فطرياً ؟

لوجد أن التاريخ والفلسفة ينفيان ذلك .

فن الناحية التاريخية كانت الحضارات الأولى التي تشهد بدهو الذكاء من إبداع تلك الشعوب الملونة : مصر وبابل وآشور وفينيقيا وقرطاجة وفارس وسبأ والهند والصين ، وهي التي قدمت للجنس البشري مبادئ حضارته .

ومن الناحية الفلسفية يبدو جلياً أن تفاوت الناس في الذكاء فطرياً ، ليس .

(١) د . زكي نجيب محمود : فضائح العلماء ، جريدة الأهرام في ١٨ نوفمبر ١٩٧٦ .

أمراً معقولاً ، إلا إذا اعتبرنا الجنس البشرى يرجع إلى عدة أصول مختلفة ، وهو قول لم يثبت حتى الآن ، وحتى لو ثبت فإن اختلاط الشعوب على مدى آلاف السنين ، ذلك الاختلاط الذى نشر كل الصفات الوراثية فى الجنس البشرى كله ، ينفى أن تكون تلك الصفات قد اتجهت إلى جنس واحد دون غيره وتركزت فيه .

ومن الواضح أن الذكاء ، كقدرة عقلية صرفة ، لو كان فطرياً لما كان ثمرة لعوامل الحياة الاجتماعية والحضارية ، كما انتهى سيريل بيرت ، لأنه هو مبدعها وليس نتيجة لها ، ومن هنا لم يسكن للأوروبيين فرصة للاستئثار به ، وكان طبيعياً أن يكون قد توزع بين الجنس البشرى بطريقة عادلة تسمح لكل شعب أن ينتج حضارته .

ولو كان وراثياً لكادت الشعوب الملونة ذات الحضارات القديمة أو فرحظاً فيه من الشعوب الأوروبية الحديثة ، لأنها ورثت عن أجدادها ذكاهم .

والفطرة كصعلح سيكلوجى تشير إلى السلوك الذى لم يكتسبه الإنسان من البيئة وهى لو كانت متصلة بعمل الأعضاء لكادت وظيفة فيزيولوجية ، ولو كانت متصلة بالعقل لكادت وظيفة استبصارية ، وهى من كلتا الناحيتين لا تتميز فى إنسان عنها فى الآخر فى الكيف .

ومن ثم فإن مقدمات سيريل بيرت كانت خاطئة لأنه لم يحتجها مبدئياً . ولو فعل ، لما سار إلى النتيجة التى انتهى إليها ، ولكنه تعمد ألا يحتجها قبل أن ينطلق فى بحثه . وليس معنى ذلك أننا نطلب من الباحث أن يبدأ من فكرة سابقة قبل أن يعضى فى دراسته ، فإن هذا يخالف المنهج العلمى النزىه تمام المخالفة ، وإنما قصد أن يمتحن الباحث مقدماته حتى يبين بعض الفروض التى من الممكن أن ترشده إلى طريق البحث دون أن تقيد به قيود غير الصدق والأمانة وإبتداء الحق .

هذا إذا كانت كلمة يقينى تنصرف إلى القضية أو المذهب الذى لم تمتحن مقدماته .

— ١٧٢ —

أما إذا كانت كلمة يقيني تختص بالنتائج التي يقين إليها البحث سواء في الفلسفة أو العلم من ناحية صدق النتيجة وثبات يقينها .

فنحن قد لا نستطيع الجزم بأن نتيجة ما يقينية ، لأن مقياس اليقين يختلف فهو في الفلسفة يمتد اتفاق النتيجة مع المنطق .

وفي العلم يعني اتفاق النتيجة مع نتائج علمية ثابتة .

فن ناحية اتفاق النتيجة الفلسفية مع المنطق نجد أن الفلاسفة المتدينين هم أكثر الفلاسفة إيماناً بالوجهة اليقينية . وهم لا يستمدون هذا الإيمان من المنطق الخالص وإنما من المنطق الديني الذي يؤمن بمسلمات دينية مضمرة .

فنحن مثلاً نجد الإمام الغزالي يقول بأنه طلب العلم اليقيني وعرفه بأنه هو الذي يتكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، كما في القضايا الرياضية مثل العشرة أكبر من الثلاثة .

والكلمة يقول إنه لم يجد علماً يتمصف باليقين إلا في العلوم الحسية والعلوم الضرورية ، لأنها علوم عملية واضحة .

فراح يمتحن الحسيات وانتهى إلى أنه لا أمان ولا ثقة فيها ، إذ من أين الثقة في المحسوسات وأقواها حاسة البصر ، وهي تنظر إلى الظل فتراه وأقفا غير متحرك ، وتحكم بنبي الحركة عنه ، وبعد ساعة تعرف بالتجربة والمشاهدة أنه متحرك . وأنه لم يتحرك دفعة بفرقة بل على التدريج ، حتى لم تكن له حالة وقوف .

وظن أن العقليات أوثق من المحسوسات لأنها قضايا أولية واضحة مثل قولنا بعدم اجتماع النقيض والإثبات في الشيء الواحد . وقال في نفسه : لقد كنت واثقاً في المحسوسات وأثبت العقل خطأ هذه الثقة ، فإذا يمنع أن يكون وراء إدراك العقل قوة أخرى إذا ظهرت تمكذب العقل في حكمه . وعدم ظهور هذه القوة

لا يدل على استحالة وجودها ، بدليل أننا نرى في النوم أموراً ولمتقد صحتها ، ثم لا نجد لها عند الاستيقاظ أصلاً ولا صحة .

فما الذي يمنع أن يكون جميع ما نعتقد في يقظتنا بحس أو عقل هو حق بالنسبة إلى الحالة التي نحن فيها ، وأن من الممكن أن تكون هناك حالة تكون بالنسبة إلى يقظتنا كنسبة اليقظة إلى النوم ، وأنه إذا انتقلنا إلى تلك الحالة المذكورة بدأ لنا جميع ما كنا نعتقد صواباً شيئاً بالاحلام .

وتنتيجة كهذا وقع الغزالي في حيرة الشك وحاول لذلك علاجاً « فلم يقيس له إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل ، ولم يمكن لصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية » ويقول وفأعضل هذا الداء ودام قريباً من شهرين . أنا فهما على السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال ، حتى شفاه الله من ذلك ورجع إلى إيمانه بالضروريات العقلية . ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قدفه الله تعالى في الصدر . وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، فن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة » (١).

وبالمثل نجد الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت René Descartes (١٥٩٤ — ١٦٥١) قد شك في كل المعلومات التي لديه وبدأ يفكر من جديد وراى أن المنهج الرياضى هو اصح المناهج واثقها منهجاً ونائج لأنه يقوم على بديهيات واضحة مسلمة ويسير في خطوط شديدة الوضوح ومن هنا قال بالكوجيتو الذى اعتبره كشفاً منهجياً جديداً سيؤدى إلى توثيق النتائج وقياسها ، ولكن تقاده وخاصة جاسندى Gassend رأوا أنه يقوم على قياس مضمر هو :

كل مفكر موجود

أنا مفكر

أنا موجود

وفضلاً عن ذلك فافتنا نستطيع القول إن هذا القياس لا حاجة إليه في إثبات

الإينية (أو الذات المفكرة) لأن مجرد قولي «أنا» يثبت وجودي دون إساقفة
كلية مفكر فإن قولي «أنا» يتضمن الفكر أيضاً إذ لا يوجد غير الإنسان يستطيع
أن يقول «أنا»، ولا يوجد غير الإنسان كائن مفكر.

وفي دليله على وجود الله يقول ديكارت «الله كامل، وكل كامل موجود،
إذن الله موجود».

فكل من الغزالي وديكارت وغيرهما من الفلاسفة الدينيين قد استقطن إيماناً
دينياً يقينياً هو الذي يوجه تفكيره نحو صياغة افكار بصورة معينة، لكي تؤدي
إلى النتيجة التي يريد ما عقله الباطن ويدفعه إلى تأكيدها.

وحتى الرياضة بوصفها أدق العلوم وأيقنهما، يرى أصحاب المنطقية الوضعية
انها لا تأتي بمجرد وأنها ليست إلا تكراراً للوضوع فنلا قولنا $(3 + 2 = 5)$
ليس فيه من اليقينية إلا مجرد تكرار حدين متساويين فإن $(3 + 2)$ هي نفسها
(العدد ٥) وعلى ذلك فالرياضة إنما تأتي بالنتيجة في صورة أخرى غير صورة
المقدمات ليس إلا.

ومن هنا فانه ليس فيها سوى تطبيق لقانون الذاتية (أ هي أ).

الفصل السادس عشر

ثانياً - النزعة الشككية

وقد ذاع الشك في بلاد اليونان بفضل جماعة من الفلاسفة ، في فترة الاحتلال المقدوني - الروماني (من أواخر القرن الرابع إلى القرن الأول قبل الميلاد) ، لم يجدوا في النزعة اليقينية عند سقراط وأفلاطون وأرسطو والبيقوريين والرواقين ما يقنعهم بصحة الأدلة العقلية ، بينما كانت الأحوال السياسية والاجتماعية تدبر الشك في القيم التي اقتصمت بها الفلسفة اليونانية ، ورأوا في الحركة السوفسطائية ما أثار فيهم دواعي الشك في كفاية الحواس والعقل على تحصيل معرفة مؤكدة بطبيعة الأشياء . فكانوا من جهة عازفين عن البحث عن الحقيقة لاستحالة إدراكها ، ومن جهة أخرى مفضلين عليها بحثاً في الأخلاق لإمكان تقديم منهج سلوكي سلمي للناس يحفظهم من التعرض للاضطهاد الذي يتخذه المحتل وسيلة لقمع الوطنيين والمفكرين الأحرار .

وقد كان أبو الشك هو الفيلسوف اليوناني هيراقليطس (٤٠٠ ق م) - ٤٧٥ ق م ، الذي قال بأن كل الأشياء في تغير مستمر ، فأنت لا تزل . النهر الواحد مرتين لأن مياهها متجددة تجري من حوافك باستمرار ، ومن هنا نستنتج أننا لا نستطيع معرفة أى شيء ، لأننا إذا عرفناه بحالة معينة ، ما يلبث أن يتغير فيكون شيئاً غير ما عرفناه . وهكذا تستحيل المعرفة الثابتة .

ولم يكن هيراقليطس يقصد هذا الشك ، لأنه إنما كان يبحث في الوجود الطبيعي ، وقد رآه وجوداً واحداً تركيبياً .

وقد رأى بارمنيدس وتليذاه زينون واكسانوفان أصحاب المدرسة الإيلية (في جنوب إيطاليا) أن الواقع الحقيقي لابد أن يكون واحداً غير متغير ،

وأن الكثرة الحسية ليست إلا وهما، ويترتب على ذلك أن الحقيقة عندهم ليست فردية متعينة ، مع اختلاف اكسانوفان عن المدرسة بعض الاختلاف ، وقول زينون إن المكان متميل وليس مكوناً من نقط منفصلة ، وأن الحركة وهم ، والتعدد أكثر استحالة من الوحدة .

أولاً - أصحاب الشك المطلق أو المذهبي :

استنل السوفسطائيون (في القرن الخامس قبل الميلاد) أقوال هيراقليطس والمدرسة الإيلية واستخلصوا منها عدم إمكان المعرفة ، لأنهم اعتمدوا على المعرفة الحسية ، وهي معرفة غير دقيقة لأن الحواس متفاوتة القوة في الأشخاص وفي الشخص الواحد في حالاته المختلفة ، وهي لانعطينا الحقيقة كما هي في الواقع ، ولكن كما تصورهما لنا فنحن مثلاً نرى النجوم صغيرة ولكنها في حقيقتها ليست كذلك . وأن أحداً يضع يده اليمنى في الماء فيحس به دافئاً ويضع يده اليسرى فيحس به بارداً .

ولذلك رأى السوفسطائيون أن الإنسان هو مقياس كل شيء ، فإيراه المرء صحيحاً يكون صحيحاً بالنسبة إليه وحده . ومن هنا لا توجد معرفة عامة .

وأصحاب الشك المطلق أو المذهبي هؤلاء ينكرون إمكان معرفة الحقيقة إطلاقاً ويمثلهم قد يمارجورجياس السوفسطائي (٤٨٠ - ٣٧٥ ق م الذي قال عبارة مشهورة هي أنه :

ولا يوجد شيء .

وإذا كان ثمة ما يوجد ، فإنه لا يمكن معرفته .

وإذا كان شيء موجوداً ، وأمكنت معرفته ، فإنه لا يمكن نقل هذه المعرفة إلى الغير ، لأن الذي يعرفها يكون قاصراً عن أن يسميها لزملائه .

فكل إمارة تختلف عما تشير إليه .

ثانياً - البيرونية :

أما رأى القائلين بعدم القدرة على ترجيح أحد رأيين بسبب عدم إمكان معرفة الحقيقة في أيهما فيرجع إلى الفيلسوف بيرون Pyrron (٣٦٥ - ٢٧٥) ق . م) صاحب الحركة البيرونية . وقد شك في إمكان معرفة الحقيقة العقلية بحيث يمكن التمييز بين أمرين ، لأن أيا منهما ليس أكثر ثقة من الآخر ، بل يحتمل قوانين ، كما يحتمل السلب والإيجاب بقوة متعادلة . فمن الأنسب الامتناع عن الجدل وقبول الظواهر كما هي ، والتوقف عن الإيجاب والسلب ، حتى لو كان الأمر متعلقاً بحكم الحواس البادى للعيان كاختلاف الألوان والأشكال .

وعلى ذلك ليس ثمة خير أو شر بالذات وإنما اصطلاحات تعارف عليها الناس ، فالشيء الواحد قد يكون خيراً وقد يكون شراً في نفس الوقت باختلاف الناس ، وفي الحالين يكون مآله الزوال لأنه لاشيء دائم ، وإذن فليس ثمة ما يدعو الناس لأن يربطوا سعادتهم بأشياء بعينها ، لأنهم لو أيقنوا بزوال كل شيء لاستراحوا وعاشوا مطمئنين .

وتابع تلاميذ بيرون أستاذهم في شكه وتعليقه الحكم دون الحكم في الرأي وامتنعوا عن إصدار أى حكم على أى قضية .

ثالثاً - الأكاديمية الوسطى :

عاصر البيرونية أصحاب مدرسة الأكاديمية الجديدة ، ورغم تناقض الشك مع مذهبهم اليقيني المعروف عن فلاسفة أفلاطون (مذهب الأكاديمية) .

وكان أوقا سيلانوس Arcesilaus (٣١٦ - ٢٤١) ق . م . أول زعماء هذه المدرسة الشاكة . وقد رأى أن لدينا تصورات واضحة ليست حقيقية مثل أخطاء الحواس وأحلام النوم وتنبؤات السكر والجنون ، وهى تبدو لنا مثلاً تبدو التصورات التى نعتبرها حقيقية ، دون أن نستطيع التفرقة بين النوعين ، فمن الأنسب لنا إذن أن نقول بالترجيح أو الاحتمال كأن نقول : يجوز أن يكون كذا .

رابعاً — البيرونية الجديدة :

وفي القرن الاول قبل الميلاد قام اينسيديوس *Aenesidemus* وتابى البيرونية لانه وجد أن الأكاديمية مازالت توكيدية ، وكان من الاطباء الذين احترفوا الفلسفة واشتهروا باسم التجريبيين .

وقد أورد عشر حجج لتبريره تعليق الحكم في المحسوسات ، وثلاث حجج ضد العلم .

أما الحجج العشر فهي :

١ - يترتب على اختلاف الأعضاء الحاسة في الحيوان عنها في الإنسان افراد كل نوع منهما بإحساسات خاصة به . فحاسة السمع مثلاً تختلف باختلاف نوع الحيوان ، كما تختلف عنها عند الإنسان ، فإحساس الإنسان بالأصوات غير إحساس كل نوع من أنواع الحيوانات بها ، وكذلك في سائر الحواس .

٢ - يترتب على اختلاف الناس حساً ونفساً أن تختلف إحساساتهم وأحكامهم ، فالصغير يختلف عن الراشد عن الكهل عن العجوز في إحساساتهم وما يفتشأ عنها من أحكام . ولا يستطيع الأخذ برأى الأغلبية ، لأن ذلك يتطلب الاتصال بجميع الناس (ولأن رأى الأغلبية ماهر بالاتفاق في الظاهر على قضية مشتركة قد يكون الجزء المتفق عليه فيها ينطوى على تفصيلات مختلفة تستبعد مؤقتاً لإمكان العمل وفقاً للجزء المتفق زماناً ، وقد يختلف مكاناً في الآن نفسه)

٣ — تتعارض الحواس أزاء الشيء الواحد فالبصر يحس بالصورة بارزة ، واللمس يحس بها مستوية .

٤ - تختلف إدراكات الحس الواحد باختلاف الظروف ، فلا يكون هو نفسه في حالات الجوع والشمع ، والرضا والغضب ، والصحة والمرض ، فالعمل في فم الصحيح غيره في فم المريض .

٥ — تختلف الأشياء باختلاف المسافات والأماكن والأوضاع ، فالشيء البعيد المتحرك يبدو صغيراً ثابتاً .

٦ — تبدو لنا الأشياء بحسب ما عليها من ضوء أو حرارة أو رطوبة أو هواء أو حركة فلون الشيء يختلف في ضوء المصباح عنه في ضوء الشمس .

٧ — تبدو لنا الأشياء بحسب كيتها أو حجمها أو شكلها أو موقف الشخص منها . فالشيء الواحد يختلف صورته إذا تغيرت كيته خبة الرمل غير حفنة من الرمل .

٨ — كل شيء يكون نسبياً بالإضافة إلى الأشياء المدركة وإلى الشخص المدرك فكل شيء يتحدد وضعه بالنسبة إلى شيء آخر ، إذ لا شيء يدرك في ذاته وإنما هو قبل أو بعد أو أعلى أو أسفل شيء آخر ، والابن يكون ابناً بالنسبة إلى أب^(١) .

٩ — تتوقف معرفتنا بالأشياء على درجة الفطنة لها ، فالشيء الجديد لا يكون إدراكه مثل شيء مألوف .

١٠ — تختلف الشعوب في عاداتها وأخلاقها وتقاليدها وأديانها ، فالمصريون يخطون الموتى والرومان يحرقونهم وبعض الشعوب تلقينهم في المستنقعات .

أما حججه الثلاث ضد العلم فهي :

(أ) إن وجدت الحقيقة فهي إما محسوسة وإما معقولة ، فإن كانت محسوسة فلا يمكن إدراكها لأن الحواس لا تدرك بل تحس فقط ، وإن كانت معقولة فكيف لصدق ذلك وليس ثمة حقيقة سوى الحس .

(ب) ليست هناك عليه ، لأن العملية تعنى أن شيئاً ينتج شيئاً آخر وهذا محال إذ كيف يصبح شيء واحد شيئين ، ولأن العملية تستلزم التماس بين العلة

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣١٧ .

والمعلول ، فإن كانت العلة جسمية فهي لا تنتج ما ليس بجسم ، وإن كانت لاجسمية فهي لا تماس الشيء الجسمي .

(ج) تختلف نظرة الناس إلى الشيء الواحد ، حتى لو كانوا متخصصين مثل الأطباء الذين يختلفون في تشخيص مرض ما ، واختلاف العلماء في كل فرع من فروع البحث .

وكان من أشهر تلاميذ أينسيد يموس الفيلسوف أجريبا Agrippa الذي أراد أن يؤيد حجج أستاذه العشرة فأورد خمس حجج هي :

- ١ - تناقض الفلاسفة فيما بينهم ، وفيما بينهم وبين العامة .
- ٢ - أحكامنا لشيئية بالإضافة إلينا ، وبالنسبة إلى بعضنا البعض .
- ٣ - كل قضية تتطلب برهاناً ، والبرهان يحتاج إلى برهان آخر للحكم عليه ، وهكذا تداعى البراهين إلى ما لا نهاية .
- ٤ - المبادئ العقلية التي يستند إليها أصحاب النزعة اليقينية ليتفادوا تداعى البراهين مثل مبدأ الذاتية ، ومبدأ عام التناقض وغيرها ، إنما هي فروض غير مبرنة ، وليست بيئة بذاتها ، فلا يجوز التوقف عندها كبراهين يقينية .
- ٥ - إذا أردنا تفادى التداعى ، فليس أمامنا سوى البرهان الدورى الذى يبرهن على صحة المقدمة بالنتيجة التى تتوقف صحتها على المقدمة .

وكان سكستوس أمبريقوس « أى التجريبي » Sextus Empiricus (فى أواخر القرن الثانى بعد الميلاد) أحد أنصار هذه الوجهة ، فقد أعاد تلخيص البناء الكامل لنزعة الشك فى كتابه الثلاثة :

- (أ) الحجج البيرونية .
- (ب) الرد على الفلاسفة .
- (ج) الرد على العلماء .

ومن حوجه ضد المناطقة نقده للقياس والاستقراء ، فهو يقول عن القياس : إن المقدمة الكبرى يذكرها القائل وهو عارف أنها صادقة ويضيف إليها المقدمة الصغرى التي تدخل تحتها فيستنتج نتيجة لا تأتي بشيء جديد لأنها متضمنة في المقدمتين مثل :

كل المناطقة عقلاء
بعض العقلاء فلاسفة

∴ بعض المناطقة فلاسفة

ففي القياس مصادرة على المطلوب الأول لأن القضية الكبرى (الكلية) لا تكون صادقة إلا إذا كانت النتيجة معلومة من قبل .

ويقول عن الاستقراء إنه إذا كان ناقصاً (يتناول بعض الجزئيات) كانت نتيجة الكلية غير منطقية ، لأنه لا يجوز الانتقال من البعض إلى الكل ، وإذا كان الاستقراء تاماً (يتناول جميع الجزئيات) فهذا محال ، لأنه لا يمكن استقصاء جميع الجزئيات لأنها لا متناهية .

فالاستقراء ناقصاً أو تاماً ممتنع . وعلى ذلك يكون البرهان بنوعيه (القياس والاستقراء) ممتنماً أيضاً .

ويرى أن ما نكتسبه بالتجربة وليس الفلسفة أو العلم بالحقيقة ، هو الذى يقيم حياتنا :

١ - فنحن نلبى حاجاتنا الطبيعية من مأكـل ومشرب وملبس استجابة لحكم الطبيعة .

٢ - ونحن نخضع لمادات المجتمع وتقاليده إذطاعاً للضغط الاجتماعى .

٣ - ونحن نلاحظ الظواهر وتتابعها فمربط بينها بروابط تجعلنا نتوقع النتيجة عندما نرى السبب المصاحب لها .

وكل ذلك يكتسبه الإنسان . سواء كان فيلسوفاً أو شخصاً عادياً ، فنتيجة التجربة اليومية دون حاجة إلى معرفة الحقيقة أو إدراك المبادئ الضرورية العقلية . فالحياة تضطر الإنسان إلى إطاعتها ، كما هي في مظاهرها ، ومن هنا يستوى الشاك والفرد العادي في موقفهما من المعرفة التي لا يمكن الجزم بصحتها أو الوصول إلى الأشياء في ذاتها ، وهي أمور لا تدعو إليها ممارسة الحياة .

ويشبه ما ذكره سكستوس أمبريقوس عن ترابط الظواهر ما ذكره بعد ذلك الفزالي وبعدها بزمان طويل الفيلسوف الإنجليزي دافيد هيوم عن عدم الارتباط الضروري بين الظاهرة ونتيجتها .

الرد على أصحاب الشك المطلق

لقد كان أخطر أنواع الشك التي ذكرناها هو الشك المطلق الذي ينفي إمكان المعرفة تماماً ، ويلقي بالإنسان في اليأس من إدراك الحقيقة ، ولذلك يستحق منا كثيراً من الاهتمام للرد عليه ، لأن ماهية الإنسان إنما تتحدد بقدرته على تحصيل المعرفة والاجتهاد في متابعة الحقيقة .

ولست هذه المسألة مجرد مسألة فلسفية ، بل إنها اجتماعية وأخلاقية أيضاً ، فقيمة الإنسان لا تنحصر في كونه موجوداً كسائر الموجودات يلبي احتياجاته الضرورية ، ويعيش كما يعيش الحيوان فترة من الزمن ثم يموت كأن لم يكن . وإنما قيمة الإنسان في عقله وذكائه وقدرته على اكتشاف الحقيقة التي هي لب المعرفة وثمرتها الطيبة .

وعقل الإنسان أكبر من أن يقنع بمطالب الحياة اليومية ، فإن هذه المطالب تكفيها الغريزة كفاية تامة . ومن هنا لا يستطيع العقل أن يكف عن التفكير وعن التعمق في مسألة الوجود . كي يكشف أسرارها ، وتلك هي وظيفته الخلقية به والتي يجد في القيام بها لذته الكبرى ، فيرضى عن نفسه وعن الوجود ، فالشك كفر بالعقل وبالوجود أيضاً .

والعقل لا يستطيع أن يمتنع عن التفكير ، كما لا يستطيع الشمس أن تمتنع عن إرسال الحرارة والضوء والإسهام في بقاء الوجود ، وكذلك يفعل العقل ، إذ أنه وهو يتأمل الموجودات ويبحث عن الحقيقة الكونية إنما يسهم في بقاء الوجود الحسي والعقلي .

فهو في المعونة على تحصيل المدركات الحسية يساعد على تمكين الإنسان من توفير مقومات الحياة للكائنات الحية بما يتفق وقوانين الحياة التي يكشف عنها .

وهو في تحصيل المدركات العقلية يساعد على استكشاف الصورة العقلية التي تحكم الوجود وبذلك يتعقل الوجود ويدرك كنهه وقيمه وظاينه ، ومكانة كل موجود في الصورة الشاملة للوجود ، فيوجه جهوده نحو الإبقاء على جمال تلك الصورة بدلا من تشويهها .

وتلك غاية عليا قد لا يصل إليها العقل الإنساني ، ولكنها ستظل منارا يتجه إليه العقل في سعيه الدائب نحو الحقيقة العليا أو العقل الكلي الذي يعتبر العقل الإنساني جزءا منه ينجذب إليه بحكم الانتماء والطبيعة المشتركة .

والرد على أصحاب الشك المطلق يقتضى النظر في الحجج التي أوردوها ولخصها وبيان ما فيها من الأغاليط .

ومن الناحية النظرية نجد أن الشك المطلق نفسه مستحيل ، لأن الإنسان إذا كان بإمكانه أن يشك نظريا ، فإنه في الواقع مضطر إلى ممارسة الحياة وفقا لما يقدمه إليه الواقع من الحاجات الضرورية للبقاء . وعلى ذلك فإن أصحاب الشك المطلق ، إذا كانوا يشكون نظريا ، فإنهم ، واقعيًا ، يتركون الشك جانبا ويأرسلون الحياة على حسب معرفتهم بها ، ولا يرب أنهم يعترفون بأن هذه المعرفة معرفة صادقة .

أما من الناحية العملية : فن المستحيل أن يكون ثمة شك مطلق لأن استحالة المعرفة معناها استحالة الشك المطلق ، إذ فم نشك وليس لدينا معرفة نشك فيها ، فالشك

المطلق معناه إلغاء المعرفة الانسانية تماماً ، وبالتالي إلغاء الحياة البشرية كلية وإنكار الوجود بما فيه وجود الشاك نفسه .

ومن الملاحظ أن الإنسان منذ مولده يتلقى انطباعات كثيرة ويكون ارتباطات كلية . وعلى هذه المعرفة يباشر شئون حياته وينظم علاقاته بالمجتمع ، ويعيش مع الآخرين الذين يكونون قد نظموا شئونهم بدورهم وفق انطباعات وقواعد اكتسبوها جميعاً ، وأصبحت أورا معلومة لهم جميعاً .

وفضلاً عن ذلك فإن الشك المطلق يعنى إلغاء الإحساس والوجدان والتفكير وهو أمر لا يمكن التسليم به . فالإنسان بوصفه كائنات حيا يستقبل في كل لحظة كثيراً من التأثيرات التي يستجيب لها بالتفكير أو الوجدان أو السلوك ، ولا يستطيع إطلاقاً أن يمنع نفسه من التأثير بما حوله .

وبناء على هذه الاستجابات تتكون لدى الإنسان مجموعات من الخبرات تختزنها الذاكرة ، وتكون منها أحكاماً عامة تستخدمها في المستقبل عندما يواجه الإنسان مثل تلك التأثيرات ، ويفضل هذه الذاكرة عاش الإنسان واستمرت حياته على الأرض وأقام المجتمعات والحضارات .

أما الخبيج التي ذكرها أصحاب الشك المطلق واستندوا إليها في أقوالهم فتلخصها والرد عليها فيما يأتي :

١- يقول أصحاب الشك المطلق إن المعرفة تعتمد في مآذتها على الاحساسات وإن الحواس خادعة لأنها ليست أدوات دقيقة للمعرفة ، فهي تخطئ وتلتبس لنا أوهاماً تبدو لنا صحيحة . وما أكثر ما نعتقد بصحة أوهام خدعتنا بها الحواس مثل اعتقادنا بوجود الأشباح .

فبأي مقياس نميز بين أوهامنا وأدراكنا الصحيحة وكلا الأمرين مصدره الإحساسات التي نعرف بخطأها .

ونحن نلاحظ أن الأشياء المتشابهة يختلف الحكم عليها بحسب البعد والقرب والارتفاع

والانخفاض ، والزاوية التي ننظر إليها منها وبجسب حالة الشخص من الراحة أو التعب أو الصحة أو المرض أو التجربة وعدمها . فالشئ البعيد الذي يجرى بسرعة نراه غير متحرك والسائر في الصحراء يرى السراب فإذا جاءه لم يجد شيئاً ، والفريق في البحر يرى جزيرة موروقة الأشجار كلما أوشك على النهاية . ونحن في الأحلام بنوعها نشعر أن ما نراه حقيقي وتأثير به كما لو كنا في البقطة والوعي الكامل .

ومن أمراض الإحساس البصرى المعروفة : عى الألوان أى عدم القدرة على التمييز من بين الألوان إلا الأبيض والأسود . و (مرض دالتون) وهو عدم التمييز بين اللونين الأحمر والأخضر . و (العشى) وهو عدم القدرة على الرؤية في الليل .

ومرضى (اليرقان) يرون كل الأشياء صفراء .

ومن المفارقات الأخرى أن المكرم لا يشم الروائح ، والقرم من الناس لا يرى الأشياء بنفس القدر الذى يراها به الطوال .

ولماصابون بالأمراض العقلية يعتقدون بصحة مايتراءى لهم ويخطأ غيرهم .

والرد على ذلك هو :

إن القول بخطأ الحواس دليل على أنها تصيب أيضاً ، فالصواب ، إذن ، موجود وهو الأصل . أما الخطأ فهو الشذوذ، وإذا كانت الحواس تخطئ فبسبب ضعفها أو التسرع في الملاحظة أو جدة الموضوع . والانسان يصحح الخطأ عندما يدرك الصواب . ولا يوجد من يتمسك بالخطأ وهو يعتقد أنه خطأ إلا إذا كان مغرضاً . وكل إنسان يميل بطبيعة تفكيره إلى نبذ خطأ الحواس وطلب الصواب والاتجاه أحياناً إلى من يصحح له أخطائه .

وهذا دليل على أنه يدرك أنه مخطئ . وأن من الواجب تصحيح هذا الخطأ ،

لأنه يعرف أن الخطأ ميل عن الصواب ، بل أن الخطأ لا يعتبر كذلك إلا بالقياس إلى الصواب .

وكذلك الأمر فيما يختص بالأحلام بنوعها وهذيان المغموم والمصروع وهذات السكير وتخليطات المرضى عقلياً ، فإن لدينا تفرقة بين الحقيقة والأوهام تدل على صفات الصحة العقلية ولذلك نضع الصور الخطيرة من التفكير الشاذ ضمن الأمراض العقلية في مستشفيات خاصة لكي نعيد لأصحابها التفكير الصحيح.

وقد حدث أن اعتبر بعض القدماء بعض الأمراض العقلية (مثل الصرع) مرضاً مقدساً لهياً وكانوا يجعلون مرضاه ، ولكن أبقراط عرف أنه مرض كسائر الأمراض وأن له أسبابه الطبيعية ومنذ ذلك التاريخ عمل الصرع كمرض إنساني مثل بقية الأمراض البشرية .

فالحقيقة قد تغيب عن بعض الناس حيناً وليكنهم عندما يكشفونها يفضلونها على الخطأ وهذا دليل على أننا نميل إلى المعرفة الصادقة ونقيس بها بعد المعرفة الخاطئة عنها ونحن لا نحكم على المعرفة الصحيحة من واقع المعرفة الخاطئة بل العكس هو المتبع .

٢ ويقول أصحاب الشك المطلق إن المعرفة التي نريدها ليست مستقلة بذاتها بحيث نستطيع أن نفصلها عما يحيط بها ونعرفها على حدة ، بل أن معرفة أي شيء معرفة صحيحة يقتضيه معرفة كل ما يتعلق به من أشياء أخرى .

وبما أننا لا نستطيع أن نعرف كل ما يتعلق بالشيء الذي نريد معرفته لأن العلاقات بين الأشياء لا نهاية لها ، فلن نستطيع إذن معرفة هذا الشيء المطلوب .

والرد على هذا يتلخص في أن عدم معرفتنا بالشيء يتعلق بالشيء وحده ، لا بما يتصل به ، فإني لا أهتم في معرفة القلم الذي أكتب به كل ما دخل في صناعته

من خامات أو العمليات التي أجريت في إنتاجه ، ولا الذين قاموا بصنعه ، وإنما كل ما يحق أن ألخص القلم لشيء أدرك مدى صلاحيته للعمل وموافقته لثمنه دون أى شيء آخر . وهكذا في جميع الأمور التي أدركها الإنسان البدائي بفطرته دون تعليم ، فإنه عرف بخبرته أن البذور إذا وضعت في الأرض حيث يتوافر الماء ، تنتج غرسا يصور نباتا مثل النبات الذي أخذت منه البذور ، دون أن يحتاج هذا البدائي إلى أن يعرف طبيعة النبات وعوامل الوراثة وكيفية الإنبات وكيمياء التربة ووظيفة الماء وغير ذلك من الظروف المصاحبة لعملية الإنبات .

واكتفى البدائي بصدق المعرفة التي زودته بها التجربة ، وكررها بعد ذلك مئات المرات فأثبتت التجربة صواب المعرفة ، ولم يعد أحد يستطيع أن يشكك في صدق هذه المعرفة التي أصبحت عنده خبرة عقلية انتفع بها في مجالات أخرى .

ونفس الأمر ما نمارسه في حياتنا ، فنحن نكتسب من مبادئنا في المجتمع كثيراً من المقولات العقلية التي تصبح جزءاً من تكوين العقل ، لا يستطيع أحد أن يشككنا في صحتها بسبب ارتكاز النظام الاجتماعي عليها ومثلها مثل الألفاظ اللغوية والقواعد الأخلاقية والدينية . ونحن نستخدم هذه المقولات في تفكيرنا ونستطيع بها أن نحصل على المعرفة المطلوبة عن الشيء وهي المعرفة الصحيحة التي تكفي لاستعماله ، أما المعرفة (بكل) ما يتعلق بالشيء فليست مطلوبة بالنسبة لأي شيء ، لأن حياة الإنسان نفسه لا تكفي لمعرفة (كل) ما يتعلق (بكل) شيء .

٣ — ويقول أصحاب الشك المطلق : إن الناس يختلفون في آرائهم وأحكامهم وعقائدهم ونظمهم الاجتماعية . وإن كل جماعة منهم يعتقدون أنهم على صواب وأن غيرهم على خطأ ، ولا يرضى أى فريق منهم أن يتنازل عن اعتقاده بصحة مآلهيه وخطأ غيره فيه . فالعادات تختلف بين كل شعب وآخر وكذلك الأخلاق والنظم السياسية ، والآراء الفردية ، وقد يبلغ هذا الاختلاف حد التناقض وما يشأ

عنه من نزاع وحروب فالإسلايون في الهند يذبحون البقرة والهندوس يقدسونها .
والأوربيون يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر والمسلمون يحرمونها .

والرد على هذا هو أن الاختلافات لا تكون إلا في الأمور العرضية . أما
المبادئ العقلية الأساسية التي تقوم عليها التفرقة بين الموضوعات ، فإنها مبادئ
ثابتة كاملة لا تتغير .

فالإنسان واحد في جميع الأماكن والأزمنة ، وعلى هذا تقوم حقيقته
الإنسانية وإن اختلفت الأعراض الظاهرية بين فرد وآخر مثل اللون والشكل
والزى واللغة والدين وغير ذلك .

وكذلك الأمر في الآراء والميول السياسية والأدبية والأخلاق والعقائد ،
فإن هناك مبادئ عقلية ثابتة تقوم عليها هذه الأمور ، ولا يكون الاختلاف
بين الشعوب إلا في تطبيق هذه المبادئ على حسب الظروف الاجتماعية
لشكل شعب .

فاللغات مثلا واللغات تختلف من شعب إلى آخر ومن جماعة إلى أخرى ،
ولكن كل اللغات تقوم على أسس عقلية واجتماعية واحدة هي استعمال اللغة وسيلة
للفهم والتفكير والتعامل .

٤ — ويقول أصحاب الشك المطلق إن إثبات صحة المعرفة العقلية لا يكون
إلا باستخدام العقل والبراهين العقلية . ولكن العقل نفسه يحتاج إلى البرهنة على
صحة قيامه بعمله ، فكيف نحتكم إليه في إثبات صحة المعرفة العقلية ، مع أن هذه
المعرفة من إقتناجه هو ، ولذلك فنحن في اعتمادنا على العقل في إثبات صحة ما يحكم
به العقل نقع فيها يسمى بالدور ، وهو توقف النتيجة على المقدمة وتوقف المقدمة
على النتيجة .

والرد على هذا بأنه يوجد في العقل بديهيات واضحة بنفسها ، ليست محتاجة
إلى العقل في إثبات صحتها ، لأن صحتها مسلم بها بدون الحاجة إلى برهان .

وهذه البديهيات لا تعملها عند البرهنة على صحة الامور أو الأحكام التي تكون طبقاً لها في المجالات المختلفة فثلاً لدينا علم كامل هو الهندسة يقوم على مجموعة من البديهيات الصحيحة التي لا شك فيها . ونحن نستعمل العقل في إثبات صحة الأشكال الهندسية التي تستخدم هذه البديهيات في إثبات صحة نتائج جديدة .

فالعقل ، إذن ، يقوم بتطبيق البديهيات على المسائل الجديدة ومعرفة مدى اتفاقها معها فيحكم عندئذ على صحة النتيجة ، فهو لا ينقسم قسمين أحدهما يقوم بتحصيل المعرفة والآخر يقيم بالحكم على صحة هذه المعرفة .

والمبادئ العقلية لا تستند إلى مبادئ أخرى أو أساسيات سابقة عليها وإلا لاحتاجت هذه أيضاً إلى ما يسند لها ومضى التسلسل إلى ما لا نهاية ، وإنما هي بيئة بذاتها ووضوحها في اتفاقها مع نفسها وعدم تناقضها مع نتائجها وإمكان البناء عليها بناء عقلياً متناسقاً .

ولستطيع أن نرد على الشكك بنفس قولهم هذا فنقول لهم : كيف تمكنون إلى العقل في إثبات عدم قدرة العقل على تحصيل المعرفة ، وكيف تستعملون العقل في الحكم بطلان المعرفة التي اكتسبها العقل نفسه .

هـ — ويقول أصحاب الشك المطلق : إننا نفكر عن طريق اللغة التي هي عبارة على ألفاظ اصطلاحية اخترعناها لتيسير عملية التعاون في الحياة المادية ، ولذلك كانت ألفاظها حسية ترمز إلى أشياء مادية .

فالتفكير إذن عن طريقها لن يؤدي إلى تكوين صور حقيقية عن الوجود ، وإنما قصاره أن يؤدي إلى أوهام نوهم أنفسنا بها أننا نعرف ما نفكر فيه . ومن هذه الأوهام أننا عالمنا لاصلة له بالواقع الحقيقي الذي لن نستطيع معرفته إطلاقاً عالمنا خلقه قسور اللغة وماديتها وأوهامنا .

ولاشك أن التفكير بوساطة هذه المصطلحات يجعلنا نركب منها تركيبات نسميها بجملا وعبارات ، ويعمل التداعي إلى التسلسل من تركيبات إلى أخرى

١٩٠ -

حين تنتمى . لمسة التركيبات إلى نهاية تسميتها نتيجة هي مادة الفكر التى نتمتع
عليها فى كل تفكير جديد .

وهكذا تكون معرفتنا بمجموعة من التركيبات اللغوية التى لا تحمل سوى
خيالات خلقتها اللغة فىنا أو خلقناها نحن عن طريق اللغة واعتقدنا بصحة وجودها
فى الواقع . وما الواقع ؟ سوى محسوسات منفصلة لاصلة بينها ولا رابطة تجعلها
شيئاً محقولا .

ولذا اعتبرنا اللغة مجرد رموز تشير إلى هذا العالم الحسى ، فإن عالم الرموز
يخالف العالم الحسى تماماً ولا يفسره ولا يفنى عنه ، فلن يستطيع المرء أن يستغنى
بكلمة الطعام عن الطعام نفسه .

والرد على ذلك : أن اللغة أداة للتفاهم بين الناس حقاً . ولكن اللفظ اللغوى
لا ينشأ من فراغ إذ لابد له من مدلول واقعى يدل عليه ، وبذلك فإن اللغة مجموعة من
الدلالات المرتبطة بحياة الإنسان .

ولسهولة التفكير فإننا نستعمل الرموز لتيسير إدراك العلاقات وفهم الصور
الذهنية لأننا لا نستطيع التفكير بالمحسوسات ذاتها . وليست الرموز للاستعمال
المادى بل للتفكير فقط ، فإذا أردت الطعام هدأتى تفكيرى إلى ما يجب للجسم
من طعام ، وما يجب القيام به لإعداده وبذلك استحضرت فى ذهنى صوراً متتابعة
لما يجب بذله من مجهود لهذا الغرض دون أن يغنى هذا التفكير عن القيام
بالمجهود البدنى .

وهكذا نرى أن فى هذه الحجة مغالطة واضحة .

ومن الواضح أن الشك المطلق ينطوى على تناقض ، لأنه يتضمن الاعتراف
بأن ثمة معرفة وأن هذه المعرفة مستحيلة ، فكيف تسنى للقائل بهاتين المعلومتين
الحصول عليها إن لم يكن عن طريق المعرفة .

فمثلاً عن أن القول باستحالة المعرفة دليل على التفرقة بين ما هو مستحيل وما هو ممكن ، وهذا لا يتأتى أيضاً إلا بالمعرفة .

كما أن استعمال هذه الالفاظ نفسها (معرفة ، استحالة) دليل على فهم القائل لها وهذا الفهم نوع من المعرفة ، فالإنسان يستعمل ألفاظاً يعرف أنها تدل على معان معينة ، وهى معان اكتسبها الإنسان بالمعرفة . وقبل ذلك كان وضع الإنسان لهذه الالفاظ وأمثالها دليلاً على تفكير أى على معرفة ، لأن وضع اللفاظ للدلالات معينة جاء نتيجة خبرات معرفية للإنسان بالبيئة الطبيعية والثقافية للجماعات .

وإن قول القائل بأن المعرفة مستحيلة فيه اعتراف بأنه على يقين من أن السامعين يدركون معنى كلامه ويفهمونه وبالتالي يفهمون كل كلام من مثله ، لأنه تعبير عن معارف قد اكتسبوها من قبل .

وهناك أمر لاسييل إلى الشك فيه ، لأن الشك الذى ينكر إمكان المعرفة العقلية يعترف بأن لديه اقتناعاً باستحالة المعرفة أى أن لديه (معرفة باستحالة هذه المعرفة وأنه مقتنع بصحة معرفته .

خامساً - الشك المنهجى :

أما أصحاب الشك المنهجى فهم الذين كانوا يعتقدون بإمكان المعرفة ، لأنها موجودة فعلاً وأن العقل هو وسيلة تحصيلها . وأنه من الممكن معرفة قدر ما فيها من الصواب والخطأ .

وهم يتدنون من الشك وينتهون إلى اليقين ، بعكس أصحاب الشك المطلق الذين كانوا يبتدون من الشك وينتهون إلى الشك أيضاً ، لأنهم كانوا يشكون من أجل الشك وهدم المعرفة .

أما الذين قالوا بالشك المنهجى فقد قصدوا به أن يكون وسيلة سليمة للوصول

إلى المعرفة الحقيقية الصحيحة ، فالتشكك عديم وسيلة لتخليص العقل من الأوهام والأفكار الناقصة التي اكتسبها الإنسان من المجتمع دون أن تتاح له فرصة تمحيصها ، واعتقد بصحتها قبل أن يستعمل عقله في فحصها ومعرفة مدى ما فيها من صواب أو خطأ .

فالتشكك المنهجي إذن ضرورة عقلية للتفكير الصحيح ، إنه يساعدنا على أن نبدأ بمخاض حذر من أن تكون أفكارنا الأولى خاطئة أو منحازة أو شخصية ، ويلزمنا أن نبدأ من أفكار صحيحة سليمة قد فحصناها بدقة قبل أن نجعلها مقدمات سميتا نحو الحقيقة ، ويمطينا هذا التشكك المنهجي راحة نفسية وثقة عقلية في سلامة خطواتنا ، ويدفع بتفكيرنا في نقطة تامة وحماسة محدودة في الطريق إلى الحقيقة .

ومن أوائل أصحاب التشكك المنهجي الفيلسوف اليوناني سقراط **Soerates** (٤٦٩ — ٣٩٩ ق م) الذي واجهه موجة التشكك المطلق التي قام بها السوفسطائيون ، وذلك عن طريق منهجه الذي كان يتكون من مرحلتين :

١ — مرحلة التهم .

٢ — مرحلة التوليد .

ففي المرحلة الأولى كان سقراط يثير التشكك في نفس الشخص الذي يحاوره حتى يشعره بأن المعلومات التي كان يعتقد أنها معلومات خاطئة ، وأنه جاهل بالمعرفة الصحيحة . وذلك عن طريق أسئلة تظهر تناقض المعلومات القديمة ، وتكشف للشخص المشترك مع سقراط في المحاوره مدى ما كان يحمل من أوهام وغرور وسوء تقدير فيعترف بما كان عليه من جهل .

وعندئذ يبتدئ معه سقراط المرحلة الثانية (التوليد) وذلك بأن يلقى سقراط على هذا الشخص أسئلة مرتبة ترتيبا منطقيا ، بحيث تؤدي الإجابة عليها إلى أن يستخلص المحاور المعلومات الصحيحة من ذهنه ، دون أن يعطيه سقراط معلومات

من عنده ، لأنه كان يعتقد أن المبادئ الأولى للمعرفة الصحيحة موجودة في ذهن الإنسان بالفطرة . لأن طبيعة العقل واحدة عند جميع الناس ، وكل إنسان مؤهل لاكتشاف العلم بالحقيقة من داخل عقله . وما على الإنسان لكي يستخرج المعرفة الحقة من أعماق عقله إلا أن يفكر تفكيراً عميقاً مرتباً ترتيباً منطقياً سليماً ، أو يستعين بمناقشة شخص ذي تفكير سليم ، فإنه يستطيع بذلك أن يكتشف كنوز الحقيقة المستكنة في عقله بحكم إنسانيته .

وقد وصل سقراط بهذا الشك المنهجي بمراحلته إلى أن هناك حقائق ثابتة لا يجوز الشك فيها . لأنها تعبر عن الصفات الذاتية في الأشياء . وهذه الصفات لا تتغير ولا تزيد ولا تنقص ولا تنشأ ولا تزول ، لأنها كنه الأشياء وجوهرها الثابت ، مثل الصفات الذاتية للإنسان ، ويسمى سقراط الماهيات من كنى وما هي ، فالماهية هي الإجابة على سؤال : ما هي حقيقة الإنسان مثلاً ، ولا شك أن هذه الإجابة تتضمن ذكر الصفات الذاتية الحقيقية الكاملة لموضوع السؤال مثل : الإنسان حيوان ناطق ، فكان الماهية تساوى التمهيد .

ومن هنا أثبت سقراط بهذه الحقائق الثابتة أن المعرفة العقلية الصحيحة ممكنة لجميع الناس وأنها واحدة لا تتغير بتغير الزمان أو المكان لأنها ما يكشفه العقل في باطن الأشياء وراء المظاهر السطحية المتغيرة .

وقد استطاع بهذا الاكتشاف الكبير أن يقضى على الموجة الموفسطائية ، وأن يعيد للناس ثقتهم بالعقل ، ويضع للأخلاق والعلم والقانون والحقيقة والدين أسساً عقلية لا شك فيها .

فرنسيس بيكون Francis Bacon (١٥٦١ - ١٦٢٦ م)

هو فيلسوف إنجليزي من أسرة عريقة إذ كان والده السير نيقولا بيكون حامل أختام الملكة إليزابيث . ووصل فرنسيس بيكون إلى منصب قاضي القضاة .

(١٣ - الفلسفة)

ولكنه كان مشغولاً من الناحية العقلية بمسألة فلسفية هامة استحوذت على تفكيره وهي إصلاح العلوم والوصول إلى النتائج اليقينية في المعرفة ، إيماناً منه بأن المعرفة ممكنة وضرورية للإنسان في نفس الوقت ، ولا يحتاج الإنسان في تحصيلها إلا إلى منهج استقرائي سليم . وقد أخذ على عاتقه اكتشاف هذا المنهج .

ف رأى أن يبدأ هذا المنهج بالشك المنهجي لأنه الطريق الصريح للوصول إلى اليقين . وما يدعونا إلى الشك هو أن لدينا عدداً كبيراً من الأوهام التي تلقيناها من المجتمع واستقرت في عقولنا دون انتباه منا .

وهذه الأوهام هي السبب في النتائج الكاذبة التي ينتهي إليها تفكيرنا في كل موضوع نشغل به ذهنه . ولكي يكون تفكيرنا سليماً غير متأثر بمقدمات خاطئة وأفكار لجة يلزمنا أن نتخلص من هذه الأوهام قبل أن نقوم بأى عملية فكرية ويسمى بـ "أصنام العقل" وهذه الأوهام هي :

١ - أصنام السوق Idols of the Market :

وهي الأخطاء التي تنشأ من استعمال اللغة ، وذلك لأن اللغة التي نستعملها لم تخلق للتفكير ، إذ خلقتها الحاجات المضرورة اليومية للإنسان لتلبية التفاعم في التعاون على تبادل الخدمات الحسية الأولية لحياة الإنسان ، فكل لفظ إذن مرتبط بمدلوله المادى ، فإذا استعمل المفكر في تفكيره هذه اللغة ، فإنه سيضطر إلى استعمال الألفاظ في غير موضعها ، فلا تنطبق على المعنى تماماً . ومن هنا يأتي الخلط في التفكير ، وعدم اليقظة في نقل الأفكار من شخص إلى آخر ، والدليل على قصور اللغة عن مجازاة التفكير أننا كثيراً ما نشعر بأن لدينا أفكاراً لا نستطيع أن نعبر عنها . ومعنى ذلك أننا لا نجد لها الألفاظ التي تنطبق عليها تماماً .

وقد أدرك العلماء أهمية ذلك فرأوا أنه يجب أن يكون للعلم لغة خاصة تتكون من رموز وإشارات لا ترتبط بالأشياء الحسية التي نتعامل بها في حياتنا

- ١٩٥ -

الطبيعية ، بل تقتصر على مصطلحات عليية متفق عليها (كما في المعادلات العلمية) حتى لا يكون هناك لبس في الفهم أو التفكير .

٢ - أوهام المسرح *Idols of the theatre* :

وهي الأخطاء التي تنشأ عن طريق الأفكار التي تأتي إلينا من تراث السلف من زعماء وفلاسفة وعلماء وحكام من نقدر أقوالهم فجرد أنها قديمة ، دون أن نعتي باختبار مدى صحتها ، بل نعتقد بها باعتبارها حقائق يقينية ، والواجب أن لا نسلم بما يقوله المشهورون من القدماء ولو كانوا أفلاطون وأرسطو وغيرهما من الفلاسفة .

٣ - أوهام القبيلة *Idols of the tribe* :

ويقصد بيبكون بالقبيلة الجنس البشرى ، ذلك أن الإنسان يحكم تكوينه بميل إلى التعميم ، وإلى التسرع في الاستنتاج بناء على مشاهدات ظاهرية ، وإلى افتراض النظام والإتساق في الطبيعة ، وإلى قياس الطبيعة بالإنسان وتصور أنها تسير على نحو ما يفعل الإنسان .

ومن الواضح أن ذلك يرجع إلى عامل الاقتصاد في المجهود الذي يوجهه الإنسان في تفكيره وسلوكه وعمله .

٤ - أوهام الكهف *Idols of the cave* :

وذلك أن كل فرد من الناس يغلب عليه الاهتمام بشاحية معينة وفقاً لميراثه وتربيته وتعلمه وعمله ، مما يجعله يغفل النواحي الأخرى فلا يعطيها اعتباراً في تفسير أى مسألة يقوم ببحثها ، لأنه يرى هذه المسألة في ضوء اهتمامه وحده ، فكله بذلك يعيش في كهف من صنعه ، فلا يعرف إلا ما في داخل هذا الكهف . دون أن يستطيع أن يتوقع ما في خارجه .

وينطبق هذا على كل واحد منا ، كما ينطبق على العلماء والفلاسفة وأصحاب
المهن العقلية .

وهكذا يرى بيبكون أن الشك المنهجي يقتضي أن نتوقف وثقة محدودة
تأمل فيها الأوهام القائمة التي نشأنا على احترامها وتصديقها لمجرد أننا وجدنا
من سبقونا قد اعتقدوا صحتها ، وبذلك نخلص العقل من القيود التي تكبله ونجعله
صفحة بيضاء قابلة لاستقبال المعرفة الجديدة .

فإذا تخلصنا من الأوهام بدأنا البحث الصحيح عن المعرفة وذلك عن طريق :

الاستقراء :

وذلك بأن نجتمع أكبر عدد ممكن من صور الكيفية في الشيء المطلوب بحثه
حتى يمكن معرفة الشروط اللازمة لوجود كيفية ما في شيء معين ، ويتم
ذلك عن طريق التجربة ويقصد بها يسكون تقليد الطبيعة في إحداثها الكيفيات
في أشياءها .

وبعد التجربة نقوم بتقسيم التجارب إلى ثلاثة قوائم : قائمة حضور نذكر
فيها الحالات التي وجدت فيها الكيفية ، وقائمة غياب نذكر فيها الحالات التي لم
توجد فيها الكيفية ، وقائمة مقارنة نذكر فيها التجارب التي تتغير فيها الكيفية .
وتستبعد الظواهر غير المتغيرة ، فتكون صورة الكيفية المطلوبة في التجارب الباقية .

رينيه ديكارت René Descartes (١٩٦ - ١٦٥١) م .

وهو فيلسوف فرنسي تلقى تربية دينية طويلة . وساء ما شاع في عصره من
الحاد وكفر واستهانة بالقيم الخلقية والإنسانية . فرأى أن هذه الحالة ترجع إلى
عدم الاطمئنان إلى صحة المعرفة أنه إذا أمكن إيجاد منهج سليم يسير بالتفكير العقلي
بطريقة صحيحة ، فإننا نصل حتما إلى نتائج يقينية في معلوماتنا .

ورأى ديكارت أن الرياضة هي العلم اليقيني الوحيد الذي لا يختلف الناس
في نتائجه ولذلك يتقنون فيه ثقة تامة ، بينما تختلف أرائهم في سائر العلوم . ولذلك
قال إننا إذا اتبعنا المنهج الرياضي في تفكيرنا العقلي في المسائل المختلفة ، فإننا سنصل
إلى نتائج صحيحة .

ويمتاز المنهج الرياضي بالوضوح ودقة المصطلحات وقيام التفكير الرياضي على مبادئ عقلية بديهية - لم يسمح بها جميع الناس . كما أنه يتميز بعدم التأثر بالثقافة الاجتماعية ولا ما يتوارثه الناس من أوهام ومعتقدات لم يتأكدوا من صحتها .

فضلا عن أن الرياضة تعالج بمجموعات من الرموز والأعداد في علاقاتها ببعضها دون أن تلاحظ في ذلك صلتها بالواقع ، فالرياضة علم تجريدي عقلي خالص .

ويقول ديكارت إننا إذا استطعنا أن ننقل المنهج الرياضي إلى التفكير في المسائل التأملية فإننا نضمن صحة النتائج في ذلك التفكير أسوة بما نجده في الرياضة من نتائج يقينية وثيقة .

ولكي نستعمل هذا المنهج في الفلسفة يجب علينا قبل البدء في المعالجة أن نشك أولا في كل ما لدينا من أفكار ومعلومات ومشاعر وإحساسات ، ونتخلص من سائر هذه الأفكار القديمة التي لدينا مثلما يفعل الشخص الذي لديه سلة مملوءة بالتفاح الذي فيه بعض التفاحات الفاسدة .

ولكي يستبقى الرجل التفاحات السليمة فقط يجب عليه أن يفرغ السلة من كل ما فيها ، ويفحص التفاح واحدة واحدة فيعيد إلى السلة السليم منها وي طرح الفاسد ، وهي نفس العملية التي يريد منا ديكارت أن نستعملها بوساطة الشك المنهجي ، فشك في كافة الأفكار التي اكدتها عقولنا من قبل . ولعمل على أن نتخلص من جميع الأفكار التي لدينا ونعلق حواسنا بحيث لا تتأثر بأى مؤثرات جسية خارجية ولا يبقى لدى الفرد منا أى أفكار سابقة .

ولكنه رغم تخلصه من جميع الأفكار يجد لديه فكرة لا يمكنه التخلص منها بتاتا وهي فكرة أنه يشك في كل ما لديه من أفكار ، ومعنى ذلك أنه يفكر ، فالشك عملية تفكيرية ، وعندئذ يجد نفسه مضطرا لأن يقول : أنا أفكر إذن فأنا موجود ، وبهذا أثبت وجوده العقلي لا الجسمي بعد أن شك في وجود أى شيء .

من هذه الحقيقة الثابتة وهي وجود الذات المفكرة يثبت ديكارت وجود
" الله ، لأن وجود الذات يقتضى وجود من أوجدها ، لأن الذات لا يمكن أن
توجد نفسها ، فلا بد أن الله هو الذى أوجدها .

ولما كانت الذات ناقصة ، ولو أوجدت نفسها فرضاً لمنحت نفسها
الكمال التام ، وعلى هذا فإن نقصها يجعلها في حاجة إلى خالق كمال هو الذى
أوجدها .

ومن بين الأفكار التى تشتمل عليها هذه الذات فكرة عن وجود العالم
الخارجى الذى سبق لها أن شككت في وجوده . ولم تكن هذه الفكرة من خلق هذه
الذات ، فانها لا بد أن تكون من خلق الله الذى أوجدها فيها .

ولما كان الله كاملاً ، لأن النقص غير جائز فيه ، فإن هذه الفكرة
لا بد أن تكون فكرة صادقة أى تنطبق على الواقع فعلاً . لأن الصدق من
صفات الكمال .

وبذلك أثبت ديكارت بهذا المنهج الشكى حقائق ثابتة لا يجوز الشك فيها
لأنها أفكار عقلية واضحة مترتب بعضها على بعض مثل الأفكار الرياضية .

قواعد ديكارت :

وهي قواعد رياضية نقلها ديكارت إلى الفلسفة . ويقصد بها الوسائل الصادقة
للوصول إلى المعرفة وهي أربع قواعد :

١ - الوضوح : وذلك أن تكون الأفكار التى نبدأ بها بحثنا واضحة ووضوحاً
ناصباً ، فلا نقبل القول بصدق فكرة ، إلا إذا كانت هذه الفكرة متميزة في عقلنا
بشدة جلالتها ، بحيث لا يساور العقل فيها أقل لجة من الشك .

٢ - التقسيم : وذلك أن نقسم المشكلة التى نبحثها إلى أقسام صغيرة جداً حتى
يبدو كل قسم منها واضحاً امام العقل ووضوحاً يقين منه العقل في لجة واحدة .
الصدق الكامل ، أى أن نقوم بعملية تحليل .

— ١٩٩ —

٣ — التركيب : وذلك بأن نعيد تركيب الأجزاء التي قسمناها في الخطوة السابقة بشكل جديد يعطينا عنها صورة متكاملة وذلك بالسير من البسيط إلى المركب في نظام دقيق يكشف عن العلاقة بين كل جزء والجزء المرتبط به .

٤ — المراجعة : وذلك بمراجعة الخطوات التي تمت حتى نتأكد من أننا لم نغفل شيئاً له أهمية في حسن سير الاستدلال حتى يطمئن العقل إلى أن جميع الخطوات سليمة والأفكار صادقة والنتيجة التي انتهت إليها عملية التفكير صحيحة لاشك فيها .

* * *

تأنيج الوجهة الشكية

بينما كان من آثار الشك المطلق وأد التفكير العقل ، وتبخيص الناس في الفلسفة على نحو ما قيل عن الشكاك إنهم « سوءوا سمعة الفلسفة جميعها بهذا الحب المفرط للتناقضات ، وغرسوا في عقول الشباب الحب الشديد لها ، فكان من أثره أن لا يفكر أولئك الشباب أقل تفكير في المسائل الأخلاقية والسياسية التي تفيد طلاب الفلسفة بحق ، بل تراهم يقضون وقتهم في محاولات عديدة المجدوى لاختراع السفقات والأباطيل التي لا تقع فيها ، (١) .

أما القول بالشك النسبي أو الاحتمالي فقد أفاد الفلسفة والمجتمع من بعض الوجوه :

(١) فقد كان الناس يعتقدون بقسرة العقل الإنساني على الوصول إلى الحقيقة ، وأن الفلاسفة هم أعلم الناس بالحكمة ، وأكثرهم سعادة ، لأنهم يستطيعون التوفيق بين إرادتهم وحسنتهم ، وكان النيلسوف هو المثل الأعلى لكل مثقف .

ولكن الشك كشف للمثقفين عن عجز الفلسفة عن تحقيق اليقين ، وطامن من غرور الفلاسفة ، وأظهر صعوبة الوصول إلى الحقيقة الكاملة ، مما جعل الناس يلتصقون اليقين في العودة إلى الدين ، حتى أن يبرون نفسه قبل منصب كاهن المدينة الأكبر ، واتجهت الفلسفة الرواقية بعد زينون الرواق *Zeno of Stoic* (٣٣٦ — ٢٦٤ ق م) وجهة دينية فقد قسم زينون الفلسفة إلى المتعلق والفيزياء والأخلاق ، وبذلك استبعد الميتافيزيقا من مجال القاطنة ، ورأى أن وجود الآلهة منطقي حيث يقول « العقل والحكمة يقتضيان أن يمجدا الآلهة . وليس

(١) ول ديورانت ، قصة الحضارة ، الجزء الخامس .

من الحكمة أن نمجّد أشياء ليست موجودة ، وإذن فالآلهة موجودة ، ووصلت
النزعة الدينية بالرواقية إلى أن يقول الفيلسوف إبكتيتوس (Epictetus) (٥٠ -
١٣٨ م) « لتوكل على الله ، ونحن واصلون في رحلة الحياة إلى مقرنا بأمان .
ولتتعلم أن نريد ما أراد الله ، وأن لا نريد ما لا يريده ، ولتتق فتنة المصائب ،
فإن أراد الله أن يصترد مامنح . فلنكن له حامدين ، وبفضله شاكرين ، (١) » .

وقد مهدت الرواقية بزعتها الروحية لاستقبال المسيحية بالترحاب حتى أن
أكثر المستنيرين من أفراد الجماعات المسيحية التي عاشت إبان القرن الثاني
للميلاد قد نشأوا على مبادئ رواقية ، فلما اعتنقوا الدين الجديد وأرادوا أن يذيعوا
في الناس رسالته أخذوا على عاتقهم أن يقيموا من عنائدة بناء يستطيع في نظرهم
أن يثبت على عواصف النقد الجاثمة . فما وافى القرن الثالث الميلادي حتى كانت
المذاهب المسيحية على اختلاف صورها تعتق تعاليم الرواقية .

ومن المشهور لدى الباحثين في الإلهيات المسيحية أن رسائل بولس الرسول
هي في طبعها ومضمونها قريبة الشبه برسائل سنيكا ومقالات إبيكتيتوس . وتعليل
ذلك ما هو معلوم من نشأة بولس الرسول ببلاد طرسوس في وسط قد شاعت
فيه الأفكار الرواقية ، (٢) .

وفي الإسكندرية قامت الأفلاطونية الجديدة متأثرة بديانة أوزيريس
واليهودية وبذلك مهدت الطريق نحو اعتناق المسيحية لأنها تتيح للإنسان الراحة
من مشاق البحث الفلسفي والاستكانة إلى عقيدة كاملة تجدد فضيلتها الكبرى في
التسليم بما يقول الدين .

(ب) عمل الفكر على التقليل من الانتداء بالعقل في مجال السلوك ، فبعد أن
كانت الأخلاق والسياسة والقوانين والفنون نخضع للمطلق العقلي وحده ، ظهر

(١) عثان أمين : الفلسفة الرواقية .

(٢) عثان أمين : الفلسفة الرواقية .

للمفكرين ما في ذلك من مغالاة في الثقة بالعقل وتحميله مسؤوليات ليست من اختصاصه ، فمال البحث إلى الإخلاق العملية التي تهب الإنسان السجادة وراحة البال .

(ج) اتجه الشك من العقل نفسه إلى المنهج التأمل القائم على التفكير العقلي المحض ، وذلك بعد أن ساعد الشك على بلورة الاعتراضات الموجهة إلى العقل في تصور منهج عقلي هو الذي يجب أن توجه إليه الاعتراضات بدلا من العقل نفسه ، وذلك تفاديا للمجبة القائلة « كيف يعتقد الشكك العقل بالعقل نفسه » .

وبذلك بدأ « البحث عن المنهج » يفرض نفسه كحاجة من حاجات البحث العلمي والفلسفي مما أدى إلى قيام النوع الخامس من أنواع الشك وهو الشك المنهجي .

(د) نبه الشك الأذهان إلى خطأ تناول الموضوعات المادية مثل الفيزيائية والكيميائية والطبية بالمنهج التأمل وضرورة بحثها بمنهج آخر مما أدى إلى انفصال الفلسفة عن العلم على أيدي أرشميدس (Archimides) (٢٨٧ - ٢١٢ ق م) العالم الفيزيائي وهيبارخوس (Hipparchus) (في القرن الثاني ق م) وأريستارخوس (Aristarchus) (في أواخر القرن الثاني ق م) والمالين الطبيعيين والفلسفيين .

(هـ) وجه الشك الفلاسفة نحو اكتشاف أفكار جديدة ومحاولة فحص العقل لمعرفة قدراته ، ويتجلى ذلك في محاولة الفلاسفة الدينيين المقارنة بين العقل والنقل مما أدى إلى المحاولات الجادة لامتحان المنطق الأرسطي ، واعتراض النزالي على مبدأ العلية واعتباره غير عقلي ولا مبدأ ضروريا ، وإنما هو تلازم زمني لحادثتين ليس فيه من الضرورة إلا إعتياد العقل على الربط بينهما . وهو نفس ما قاله الفيلسوف الأسكتلندي ديفيد هيوم (David Hume) (١٧١١ - ١٧٧٦) فيما بعد إذ قال إن حدوث ظاهرتين متتاليتين ليس دليلا على أن

— ٢٠٣ —

الظاهرة الأولى هي السبب في حدوث الظاهرة الثانية ، لأننا لا نعرف سر القوة الموجودة في الظاهرة الأولى التي نشأت عنها الظاهرة الثانية مثل النار وغليان الماء أو الدواء وشفاء المريض . وكل ١٠ في الأمر أننا تعودنا حدوث ظاهرتين متعاقبتين زمنيا فاعتقدنا أن الأولى سبب في حدوث الثانية ، مع أن الواقع لا يزد عن مجرد اقتران زمني ،

وهو نفس الأمر الذي دعا الفيلسوف الألماني كانط Kant (١٧٢٤-١٨٠٤) إلى وضع الفلسفة النقدية التي ترى أن العقل لا يستطيع معرفة حقائق الأشياء في ذاتها ، وإنما قصاره أن يعرف مظاهرها التي تتجلى بها للإنسان .

الفصل السابع عشر

مصادر المعرفة

من الطبيعي قبل أن نحدد طبيعة المعرفة وهويتها أن نعرف مصدرها ، ولهذا يجب أن نميز بين مصادر المعرفة وبين الوسائل الموصلة إليها ، والأولى تعني الأصول التي تبدأ منها المعرفة ، بينما تعني الثانية السبل التي تسلكها التأثيرات الناشئة عن تلك الأصول حتى تصبح جزءاً من تفكيرنا وفهمنا للوجود ، وإن كان بين المصدر ووسائله علاقة وثيقة لكنها ليست دائمة .

وينبأ أن الذهن أن المعرفة مصدرها العقل ، لأننا اعتدنا أن نرد إلى العقل كل معلوماتنا ومعرفتنا بما يهمننا معرفته .

ويرد آخرون باعتراض قائمين : وهل يفكر العقل بدون اتصاله بالواقع الخارجي وتأثره به تأميراً يكون مالمسميه بالإحساسات التي هي المادة الخام للتفكير العقلي .

ومن هنا نجد أمامنا رأيين :

أحدهما يرى أن العقل هو المصدر الأول للمعرفة .

وثانيهما يرى أن التجربة الحسية هي المصدر الأول الحقيقي للمعرفة .

والفلاسفة الذين أرتأوا الرأي الأول يسمون بالعقلانيين ، والذين قالوا بالرأي الثاني يسمون بالحسيين أو التجريبيين .

وكلا الفريقين لم يستبعد العقل من عملية المعرفة ، وإنما يختلفان في نظرة كل منهما إليه ، فالمعتليون يرون أن عمل الحواس ليس له قيمة بدون ممونة العقل ،

وأن في العقل مبادئ عقلية صرفة هي التي تجعل للإحساسات معنى . بينما يرى الحسيون العقل ليس إلا مساعداً للحواس وأن الإحساسات هي الأهم في عملية المعرفة .

وقد توسط بين الفريقين فريق ثالث حاول التوفيق بينهما ويسمى أصحابه بالتقديين .

النزعة العقلية :

يعد الفلاسفة جميعاً ، بدون استثناء من أنصار العقل ، من ناحية أن التفكير الفلسفي هو تفكير عقلي في أصله ومنشأه فكلما ذكرنا من قبل أن الفلسفة إنما نشأت بسبب رقي العقل الإنساني وشعوره بقدرته على الاعتماد على ذاته وحدها في بحث ما يشغل الإنسان من مسائل الوجود والفكر . فالفلسفة في موضوعها ومنهجها بحث عقلي صرف .

ولكن ما فسرده بالتمييز بين العقليين والحسيين هو أن الفلاسفة العقليين يعتقدون بنظرية القدرة العقلية في تحصيل المعرفة وأنها من طبيعة غير مادية ، وأن الحقائق العقلية المجردة موجودة في العقل بحكم تكوينه الروحي ، وأن عمل الحواس لا يكون علماً لأن الإنسان لا يختلف في وظيفة حواسه عن الحيوان .

بينما يرى الحسيون عكس ذلك ، فالمعرفة عندهم تصدر من الأشياء المادية إلى الحواس التي تطبعها على صفحة العقل الخالية فتنتقش عليها . ومن التأليف بينهما والمقارنة وتصنيفها في أصناف تتكون القدرة العقلية على التفكير وتسكنها المعرفة .

وتمثلت المعرفة العقلية في أول صورة عرضت بها في فلسفة المدرسة الإبلية (بارمنيدس وتلاميذه) وفي فلسفة المدرسة الذرية (ليقوبوس وديمقريطس وتلاميذهما) . وكان من نتائج حركة تلك السوفسطائية أن قامت حركة ثماضها برعامة سقراط وتلاميذه الذين كان أظهرهم الفيلسوف أفلاطون الذي كان متأثراً بالفكر المصري والذي مثل النزعة العقلية أقوى تمثيل بنظرية المثل : إذ

- ٢٠٩ -

حاول أفلاطون أن يفسر كيف يستطيع العقل أن يفهم عالم الحس إن لم تسكن فيه مبادئ عقلية ضرورية ومطلقة وكلية ، لأن الأشياء الموجودة في عالم الحس مادية ويمكنه ونسبية وجزئية أى عكس المبادئ العقلية ، وعلى ذلك فإن العقل يدركها بمبادئه تلك الثابتة اليقينية الدائمة .

وهذه المبادئ العقلية مثل قولنا « الشكل أكبر من الجزء » ومثل قولنا « يستحيل أن يكون الشيء هو ونقيضه في نفس الوقت » ، ومثل « المساويان لشيء ثالث مساويان » والمبادئ الرياضية .

ولكن من أين استمد العقل تلك المبادئ ؟

يستحيل القول إنه استمدّها من تلك المحسوسات المادية المتغيرة الناقصة الزائلة لأنها متخالفة لها تماما .

لذا لابد أن العقل حاصل على تلك المبادئ بالفطرة ، أى من مبدأ وجوده وذلك عن طريق حياة سابقة ، كان العقل فيها في عالم من المعقولات الكاملة هو عالم المثل ، واستنكت صور تلك المثل فيه وصارت تشكّل طبيعته ، ثم أنزل الإنسان من عالم المثل إلى عالم المحسوسات فبهتت الصور ونسى العقل ما كان قد استواء من الصور العقلية ، ولكنه بالحوار والتفكير يستطيع أن يتذكر ما كان يعاينه من المعقولات الخالدة فيقارن بينها وبين المحسوسات فيدركها على حقيقتها : ظلالات زائلة نسبية بالقياس إلى مثليها أو أصولها الموجودة في عالم المثل والتي توجد صورها في العقل .

فحين لا نستطيع أن نفهم كيف يقدر الصبي الذي لم يتعلم الهندسة أن يفهم النظريات الهندسية وأر تعلم العلوم إن لم نفترض أن في عقله من الاستعداد للفهم عن طريق مبادئه الثابتة ما يماوجه على التلقين والاستيعاب ، وإذا لم نعترف بأن لدينا هذه المبادئ العقلية ، فهل نستطيع أن نكتشف الماهيات ونقيّم الحدود ونميز بين العلم الصحيح والظن . وبين الخطأ والصواب ؟

والرياضة نفسها هي عند أفلاطون أصدق شاهد على ما في عقولنا من مبادئ
فطرية ، فنحن نعرف أن الأفكار الرياضية صادقة يقينية ، لأنها تقوم على مبادئ
بسيطة بيّنة بذاتها بسيطة المضمون ناصحة الحقيقة ثابتة الحكم عند جميع العقول ،
فأفكارها أذن تتصف بنفس صفات المبادئ العقلية .

فالمحسوسات لا ينشئ معرفة حقيقية ، ولسكنه يذكر العقل بالضرورة
المثالية المخبرة فيه بسبب التشابه الظاهري بينهما فيوفظ في العقل الحقائق العقلية
الكلية التي هي المعرفة الحقيقية الكاملة الجديرة بالثقة والتي سيخلد معها العقل الإنساني
بعد موت الجسد ولحاق العقل بعالم الأرواح (المثل) .

ومن الطبيعي أن نسأل أفلاطون : لماذا يفترض وجود عالم للمثل كان
العقل موجوداً فيه قبل أن يلتحق بالبدن ، وفي ذلك التجاء إلى الأسطورة الشرقية
لا يتفق مع التفكير المنطقي السليم . وكان من الممكن أن يقول بوجود الحقائق الكاملة
في العقل بالفطرة بحكم تركيبه ، ولسكنه تجنب ذلك لئلا يطالب بتفسير هذه
الفطرة ومصدرها .

لأنه إذا كان الإنسان مخلوقاً من الطين أي من المادة ، كما كان الاعتقاد قديماً
فكيف يمكن أن يكون عقله من طبيعة غير مادية تتوَعَّب بأى عقلية روحية كاملة
عالية ، وإذا قيل إن العقل من روح الخالق ، فكيف يمكن أن يرتبط بالجسد وأن
يخضع له ويبرر له مطالبه ، ويخلق له الحيل لتحقيقها ولو كانت شريرة .

والقول بعالم المثل نقده أرسطو نقداً شديداً حتى هدمه ، ولكن أفلاطون
أراد بالمذهب العقلي أن يجعل فوق العالم المحسوس عالم عقلياً رغبة منه في القول
بأن العالم الحسي ليس هو كل الوجود ، وأن من الضروري أن يناظره عالم آخر
يسمو عليه ويكون مسدراً للعقل الإنساني الذي لا ينتهي ، كما يتضح من
طبيعته ، إلى عالم الحس ، إذ كانت المثل عنده نظرية في الوجود وفي المعرفة في
الوقت نفسه .

وكان اشتغاله بالرياضيات خاصة سببا آخر للتمييز بين العقل والحس ، إذ رأى المبادئ العقلية متحققة في الرياضة كما لو كانت عالما من المعقولات يشمل بين عالم الحس وعالم المثل .

وقد كان أعجابه بنبوغ المصريين في الهندسة ، وما أقاموه بفضلها من صروح ومعابد ، ونظم للرى وتقسيم الحقول وتخطيط المدن وضبط النيل وفروعه ، وصناعات وتماثيل بلغت حد الإعجاز ، وما استفادته أفلاطون من براعة البابليين في الرياضة والفلك ، وما تأثر به من دراسة الفيثاغوريين الرياضية وأقباله على الاهتمام بالهندسة واعتبارها العلم الصحيح واشتراطه الأمام بها لكل من يدخل الأكاديمية لدراسة الفلسفة .

ويمثل الانجاء العقل في العصر الحديث الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت René Descartes (١٥٩٦ - ١٦٥٠) م الذي لمس آثار ذلك التي أحدثها الشكاك في عصر النهضة .

فقد حفل هذا العصر بكثير من التغييرات العلمية والاجتماعية مثل الحروب الصليبية وهجرة علماء اليونان والرومان إلى إيطاليا بعد فتح الاتراك للقسطنطينية (١٤٥٣) واختراع المطبعة والبارود ، والقضاء على سلطة الانطاقيين ، وظهور طبقة التجار مما أدى إلى التحرر من السلطة الدينية وفلسفة أرسطو التي فرضتها ، والرجوع إلى الطبيعة وواقع الحياة ، فظهرت نهضة شاملة في الآداب والعلوم والفنون والاصلاح الديني ، وانعكس كل ذلك على التفكير الفلسفي في صورة موجة من الشك في المعرفة الإنسانية كان من أعلامها الفلاسفة الثائرين :

بتروس راموس (١٥١٥ - ١٥٧٢) الذي هاجم منطق أرسطو واتهمه بالعمى وادهاق العقل بنير طائل وفضل عليه الجدل والاستدلال .

ميتشيل دي مونتني (١٥٣٢ - ١٥٩٢) الذي شك في الحواس وفي العقل وتهكم من غرور الإنسان إذ يرفع نفسه فوق ملكة الحيوان ، وشك في العلم إذ لم

توجد حقيقة علمية ثابتة وليس ثمة ما يمنع أن يظهر ما يدحض الحقائق العلمية الجديدة مثلما دحضت الحقائق القديمة . وشك في العقل لأن كل قضية تؤيد بها رأياً تحتاج هي أيضاً إلى أخرى تؤيدها إلى ما لا نهاية . وأعلم الناس هومن يعترف بجهله . والناس في اختلاف دائم حول كل شيء ولم يتفقوا إلا على أن الحكم على الأشياء يجب أن يكون بفائدتها لنا لا بمعرفة حقيقتها ، لأن الحقيقة غير مكمّنة .

جيوردانو برونو (١٥٤٨ - ١٦٠٠) ثار على الكنيسة الكاثوليكية رغم نشأته في دير من أديرة الدومينيكان وبذئئاب الرهبنة ، وتقل بين جامعات أوروبا يعلم تلاميذها الفلك والفلسفة ممتداً الفلك القديم وفلسفة أرسطو ومنادياً بحرية الفكر ومخالفاً بعض العقائد المسيحية مثل تجسد المسيح والقربان الآقدس ، حكمت عليه الكنيسة بالإعدام حرقاً إن لم يرجع عن آرائه فرفض الرجوع ، وأبى وهو في النزع الأخير صليبا قدمه إليه كاهن .

تومازو كبانيللا (١٥٦٨ - ١٦٣٩) دافع عن جاليليو ودعا الكنيسة إلى إتاحة الحرية للبحث التجريبي . وقال إن مصدر المعرفة التجربة والاستدلال وسبق ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) الذي كان معاصراً له في قوله بأن الإحساس الباطني يدل على وجود الذات بصفة مباشرة وأنها عارفة مريدة قادرة بمعرفة وإرادة وقدرة يحدها العالم الذي يحيط بها وهذا النقص دليل على وجود هذا العالم الخارجي ، والمطابقة بين المعرفة الحسية وأشياءها الموجودة في هذا العالم الحسي الخارجي دليل على أن العالمين الذاتي والخارجي صادران عن أصل واحد هو الله .

ورأى من الناحية الاجتماعية أن المجتمع هو شرط وجود الإنسان ، إذ لا وجود له بدونه ، ولهذا دعا إلى توحيد المجتمع الإنساني مادام الناس سواء في الإنسانية . وأن ينظم المجتمع وفقاً للفلسفة والعلم فيتولى فيه الحكم أفضل من نبغوا في النظر والعمل ، وأن تزول سلطة السكينة والأشراف ، وتلغى الأملاك

— ٢١٠ —

الخاصة . ويكلف كل مواطن بما يناسب استعداداته من عمل ، ويعطى من نتاج العمل على قدر حاجته فينتفى الظلم والفقير .

* * *

ومن هنا رأى ديكارت — الذى نشأ فى مدرسة لافليش اليسوعية — رسالته فى أن يكفل للأفكار الدينية تأييداً عقلياً قوياً فقال إن الأفكار : إما مصدرها الطبيعة ، وإما مصدرها العقل ، والاولى لا تقدم معرفة صحيحة ، لأن أفكارها حسية غامضة . أما الثانية فهى الأفكار البسيطة الواضحة التى مصدرها العقل بما فيه من مبادئ فطرية مثل قوافين الفكر الأساسية ومثل المعاني الرياضية المجردة كالمتساوى والتكافؤ والتوازى والنقطة والخط والسطح والأشكال الهندسية كالثلث والمربع والمستطيل ومثل فكرة العدد واللامتناهى والمطلق والكامل ومثل الله والنفس والروح والامتداد .

وهى معاني فطرية لأننا لا نستمدّها من الواقع ، وإنما نجدها قائمة فى العقل دائماً لئلا يحمل التفكير ممكناً .

وتتم المعرفة عن طريق عمليتى الحدس والاستنباط .

والحدس هو النماذج غريزية فى العقل لا يكتسب بالتعلم ينقذ كنور يسطع فى عقل الإنسان ، فيدرك به الحقائق الكلية المجردة لإدراكها واضحاً متميزاً بحيث يتجلى صدقه وصحته دون حاجة إلى برهان على نحو ما أدرك الحقائق الخالدة الثابتة مثل : أنا أفكر وأنا موجود ، أو الأفكار البسيطة مثل الامتداد والحركة أو الروابط بين قضية وأخرى مثل : المساويان لشيء واحد متساويان ، ولذلك كان الحدس وسيلة تكميل الحقائق المسيحية .

أما الاستنباط فهو عمل عقلى يقوم باستنتاج مجهول من حقيقة معلومة بينهما علاقة وثيقة فكانه انتمثال بالفكر عبر سلسلة من الحقائق المرتبطة الواضحة حتى

نصل إلى النتيجة السليمة اللازمة عنها لووماً ضرورياً مثلها استنتج أن الله كامل وإذن فهو موجود وأن كمال الله يتطلب أن يكون صادقاً ، وإذن فإن ما في عقل من أفكار عن العالم الخارجى يجب أن تكون صادقة لأن الله هو الضامن صدقها والله لا يخدعنا .

النزعة التجريبية :

وجدت النزعة العقلية صدى لها في الفلسفة الإنجليزية المشهورة بالاتجاه التجريبي ، إذ رحبت بهما النزعة الأفلاطونية الروحية التي كانت غالبة على فلسفة أساتذة كبردج بسبب وجهتهم المحافظة ، وعلى الفلسفة الروحية عند الفيلسوف الديني جورج باركلي (١٦٨٥ - ١٧٥٣) الذي رفض المذهب المادى وأنكر وجود الأفكار المجردة خارج العقل لينتبت الأهمية للروح .

وقد وقف الفيلسوف الإنجليزي جون لوك John Lock (١٦٣٢ - ١٧٠٤) منها موقف المعارضة إذ قد نشأ في عصر الحرب الأهلية التي اشترك فيها أبوه الذي كان محامياً حراً دافعاً عن حرية الشعب ضد طغیان الملك شارل الأول ، فاعتق جون لوك حرية الفكر والسياسة وصار أكبر ممثل للمذهب التجريبي في العصر الحديث فقد رفض التسليم بأى أفكار فطرية على نحو ما قال العقليون في مجال الفلسفة ، كما رفضها أبوه والمجتمع الإنجليزي في مجال السياسة . ورأى أن هذه الأفكار الفطرية لو كانت موجودة فعلاً لتساوى جميع الناس في تفكيرهم ، وهو أمر لم يحدث أبداً . كما أن هذه الأفكار الفطرية ليست موجودة لدى الأطفال والبهائم والبدائين ، وإذن فهي أفكار مكتسبة حصل عليها الإنسان بفضله حياته الاجتماعية ، إذ يولد الإنسان وعقله صحيفة بيضاء تطبع عليها آثار التجارب التي هي نوعان :

تجربة ظاهرة أى إحساسات تحدث نتيجة تأثير الأشياء بصفاتنا على حواس الإنسان مثل الإحساس باللون أو الطعم أو الحرارة .

— ٢١٢ —

أو تجربة باطنة وهي ما يعمل في داخل النفس من تذكر أو تجميل أو شك .
ولكن التجربة الأولى هي الأكثر وهي الأصل في الثانية .
وكلا النوعين من التجربة يسميه لوك تفكيراً .

ويقسم لوك الأفكار إلى قسمين :

(١) أفكار بسيطة مكتسبة بالتجربتين الظاهرة والباطنة وهي كل ما يشعر به
الشخص شعوراً واضحاً .
(ب) أفكار مركبة تنبع من عملية التفكير بفضل ما في العقل من قدرة على
الجمع والفرز والربط والمقارنة بين الأفكار البسيطة .

أما الأفكار البسيطة فهي أنواع ثلاث :

١ — الأفكار المحسوسة بالحواس الظاهرة مثل الإحساس باللمس والشم
والحرارة والسمع .
٢ — الأفكار المحسوسة باطنياً مثل الانتباه والتذكر والشك .
٣ — الأفكار المحسوسة ظاهرياً وباطنياً معاً مثل الله والالم والوجود
والاستمرار .

أما الأفكار المركبة فهي من تأليف النفس للأفكار البسيطة وربطها بينها
بروابط تدركها فيها . ولذلك ليست هذه الأفكار موجودة في الخارج إذ يتم
خلقها في النفس التي لا تستطيع أن تخلق فكرة بسيطة واحدة ، ولكنها بمقارنة
الأفكار البسيطة ببعضها يمكن أن تكون أفكاراً مركبة ، وعلى ذلك ليس في العقل
شيء لم يكن من قبل في الحس .

والدليل على ذلك أن ألفاظ اللغة تشير إلى أصول حسية اشتقت منها ،
ولا يوجد لفظ يدل على معنى مجرد إلا وكان تطويراً للفظ حسى أو استعمالاً له
على سبيل المجاز .

وتتمثل الأفكار المركبة في نوعين :

(١) نوع تجمع فيه النفس الأفكار البسيطة في معنى شئ واحد مثل الإنسان أو الشجرة أو البيت ، فكل من هذه الأشياء يدل على معنى معين يشترك في تكوينه عدد من الأفكار البسيطة .

(ب) نوع تجمع فيه النفس الأفكار البسيطة حول معنى أشياء مختلفة مثل معاني الإضافة كالأبوة الذي يجمع بين الأب والابن ومعنى العلة الذي يجمع بين السبب والنتيجة ، ومعنى المقارنة الذي تفصل فيه النفس بين أشياء مختلفة .

والنوع الأول يشمل قسمين :

(١) قسم يشمل الأعراض أى صفات الأشياء ، وتتميز هذه الأعراض بأنها لا توجد بذاتها ، بل توجد مرتبطة بالأشياء الموصوفة بها مثل الجمال إذ يوجد صفة لشيء جميل ولا يوجد الجمال وحده قائماً بذاته ومثله جميع الأوصاف وكذلك الأشكال الهندسية مثل المربع والمثلث والخط والسطح .

(ب) قسم يشمل الجواهر ، وهى الأشياء التى توجد بذاتها مثل الإنسان ، والقلم والكتاب والبيت والشارع وغير ذلك مما يحتاج إلى الأعراض لكن يوصف بها .

وتنقسم الأعراض أيضاً قسمين :

١ - أعراض بسيطة وهى المركبة من المعنى البسيط المتكرر بذاته مثل العدد فإنه يقبل التكرار إلى ما لا نهاية ومن هنا جاء معنى اللامتناهى ، ومثل المكان والزمان فكل منهما تكرار لوحداث مكانية وزمانية مكررة .

٢ - أعراض مختلطة وهى المركبة من معاني بسيطة متنوعة مثل معنى الجمال والخير والثروة ، ويتم التركيب بثلاث طرق : الجمع والمضاهاة والتجريد .

فالمجمع هو التأليف بين المعاني البسيطة في معنى واحد مثل البرتقالة .

والمضاهاة وتشمل الإضافة والمقارنة والنسبة وغيرها مثل الصداقة والزوجية والأبوة والمفاضلة .

والتجريد : هو ملاحظة الخصائص المشتركة بين الأشياء وفصلها عن الخصائص الذاتية لكل شيء ، وضم تلك الخصائص المشتركة تحت اسم واحد يعتبر شاملاً لكل الأشياء المتدرجة تحتها مثل لفظ الإنسان ، فإنه يستبعد الصفات المختلفة بين كل فرد وآخر ويستبقى الصفات المشتركة بين أفراد الإلانية واعتبارها تدل على معنى الإنسان على الإجمال .

فالمعنى الكلى أكثر شمولاً من المعنى الجزئى ولكنه أقل منه صفات وإن كان أكثر منه معنى ، والتجريد عملية تنفق وميل الإنسان إلى الاقتصاد في الوقت والمجهود وميله إلى التعميم ، فالمعنى الكلى يوفر كثيراً من المعاني الجزئية ويساعد على التفكير وتحصيل المعرفة .

ولكى يعترف جون لوك بوجود المادة والنفس والله اضطر إلى القول بوجود جواهر غير مدركة في ذاتها ، إذ وجد من الصعوبة لمثل تفكيره التجريبي أن لا يعترف بوجودها ، وإن كان من قبل قد ذكر الجوهر باعتبار أنه يرجع إلى معنى مركب من أفكار بسيطة لاحظ الفكر تلازمها معا فاعبىرها معنى واحداً ، أطلق عليها اسماً واحداً كالإنسان والكتاب والمادة .

وفى جون لوك أن تكون العملية مبدأً فطرياً فقال ماهو إلا نتيجة التجربة ، إن إدراكنا للتغير الذى يحدث حولنا وفى أنفسنا يجعلنا نرى سبب هذا التغير إلى قوة أحدثته . ولكنه برهن على وجود الله ببرهان الاحتمال وهو أن وجود المخلوق يستلزم وجود الخالق ونقص المخلوق يستلزم كمال الخالق .

وقد تأثر الفيلسوف الإسكتلندى دافيد هيوم David Hume ١٧١١ - ١٧٧٦) بكل من جون لوك وجورج ركنى . وتكون من تأثيرهما اتجاه نحو

المذهب الحسى الخالص والروح التى قال العقليون إنها فطرية وقال إنها جميعاً من صنع التفكير ولا توجد فى خارج النفس الإنسانية التى خلقتها ، إذ لا يعترف بوجود أفكار فطرية أو أمور روحية على نحو ما قال ديكارت والعقليون وإنما هى أفكار من صنع التجربة الحسية وحسبها الناس فطرية بسبب كثرة ألفتهم لها . فالمعرفة كلها مكتسبة ، وتنقسم قسمين :

١ - انطباعات حسية تأتى من المحسوسات المادية إلى أعضاء الحس مباشرة ولذلك تتصف بأنها إدراكات قوية .

٢ — أفكار ، وهى إدراكات حسية ضعيفة .

وليس الفرق بينهما فى المصدر أو النوع إذ مصدرهما واحد هو التجربة الحسية ، وإنما يختلفان فى درجة كل منهما من القوة ، فالإحساسات هى الآثار المباشرة لعملية الاتصال بين الحاسة وبين الشيء المادى المحسوس مثل الإحساس بالحرارة أو الخشونة أو المسموح أو المبصر من الأشياء ويكون الإحساس فى ذروة قوته لأنه واقع فى نفس اللحظة .

أما الفكرة فهى آثار حسية مضى عليها وقت فضعت صوريتها وطمست بعض صفاتها ، وعندما تستعاد تكون مجرد ذكرى لإحساس قديم .

وتتم العمليات العقلية عن طريق قانون تداعى المعانى وهو أن ورود فكرة فى النفس تستثير فيها فكرة أخرى بطريقة آلية وذلك بسبب :

١ — التشابه : فصورة الشخص تستثير تذكر الشخص نفسه وما يرتبط به من صفات .

٢ — التجاور المكاني والزمانى : مثل مهر والنيل ، رمضان والعيد . الحلال وأول الشهر العربى .

٣ — التضاد : مثل الأبيض والأسود ، الليل والنهار ، الخير والشر ، النجاح والرسوب .

٤ - التلازم في الوقوع : مثل العلة والمعلول .

وعلى ذلك فإن مبدأ العلية الذي يقول العقليون إنه مبدأ فطري لا يراه هيوم مبدأ ولا عقلياً وإنما هو مجرد عادة نشأت في النفس نتيجة ملاحظة تعاقب حادثين تعاقبا زمنياً فربطت بينهما واعتبرت الأولى سابقاً لوجود الثاني واعتبرت الحادث الثاني نتيجة لازمة لظهور الحادث الأول ، ثم تمكنت العادة من النفس حتى جعلتها تعتقد أن الحادث الأول سبب في وجود الثاني مع أنه ليس في قدرة الحادث الأول ولا في طبيعته ما يجعله يخلق من ذاته نتيجة حتمية ضرورية ، فليس في طبيعة الليل أن يخلق النهار ، ولا في طبيعة النهار أن يخلق الليل .

وعلى ذلك ليس ثمة ما يبرر القول بحتمية ارتباط السبب بالنتيجة في العلوم ، وإنما هي ظروف تتوالى فيها حوادث ليس بينها ارتباط ضروري بين علة ومعلول .

وجميع المعاني ترجع إلى أصول حسية يمكن تتبعها ، وإذا كان ثمة أفكار ليس لها أصل حسى مثل الروح فهي إذن وهمية لفقها الخيال من آثار حسية .

وتقاس صحة الفكرة بمدى مطابقتها للإحساس الذي نشأت عنه لا بمطابقتها بمبادئ عقلية ، لأن مسنده المبادئ أصلها حسى كذلك وليست ضرورية ولا ثابتة

ولكن هيوم يعترف بالعلاقات التي بين المعاني كما تبدو في العلوم الرياضية ، رغم أنها عقلية ، ويقول إن الحساب والجبر علان يقينيان لأنهما يقومان على معنى الوحدة وهو معنى ثابت يسمح بتأليف مقادير والمعادلة بينهما بما يطابق الواقع فهو إذن مستمد من التجربة التي تثبت أن تكرار الوحدات المتساوية يؤدي إلى نتيجة متساوية

النزعة النقدية :

لا يقصد بهذه النزعة نقد الفكر أو الشك فيه ، وإنما يقصد بها اختبار قدرات الإنسان على المعرفة ، حتى يمكن وضع الحدود المبينة لهذه القدرات لكي يلتزم بها الباحث ، ولا يقتحم موضوعاً خارج نطاق قدرته على المعرفة ، وذلك أن الفيلسوف الألماني إيمانويل كانت Immanuel Kant (١٧٢٤ — ١٨٠٤) لم يقتنع بالنزعة العقلية وحدها ، ولا بالنزعة التجريبية وحدها ، ورأى في كل منهما نقصاً أخذ على عاتقه أن يفحص عن أسبابه .

وكان الدافع له على ذلك هو ما رآه من أن النزعة العقلية ، رغم مآثرها من قيامها على مبادئ عقلية فطرية ، فإنها لم تؤد إلى نتائج متفق عليها بدليل الاختلافات الكثيرة بين الفلاسفة ، ومن أن النزعة التجريبية ، رغم ما أثمره ديفيد هيوم ، عن طريقها من شك في النتائج العقلية ، إلا أنها ، كما ثبت الواقع ، قد أدت إلى نتائج صحيحة أو متفق عليها إلى حد كبير .

ولذلك رأى كانت من الضروري وضع الشروط العقلية التي تجعل المعرفة ممكنة ، فقام بتحليل القضايا التجريبية والرياضية والمبادئ العقلية ، وانتهى إلى أن الإحساسات وسيلتنا الحقيقية للاتصال بالعالم الخارجى ، ولكنها في ذاتها ليست إلا جملة من التأثيرات الحسية لا معنى لها وحدها ، إذ هي نفسها موجودة لدى الحيوان ، وأن العقل يحكم تكوينه عاجز عن معرفة كنه الأشياء أو جوهرها أى الأشياء في ذاتها ، ولكن في العقل مبادئ أولية فطرية مثل قوانين الفكر الأساسية ، وفيه أيضاً مقولات مثل الزمان والمكان والوحدة والكم والكيف والوضع والجوهر والإضافة ، الخ ، وهى فطرية لأنها غير مستمدة من التجربة ولأنها مطلقة

والحواس تأتى بالإحساسات التى يضعها العقل فى قوالبه تلك (أى المقولات) فيشكلها . فالإحساسات هى المادة الخام للمعرفة ، والعقل نشيط فعال يحكم ما فيه

وجه قوالب هي صورة المعرفة ، ويتم الإدراك عن طريق اجتماع المادة والصورة ، ولا قيام للمعرفة بوحدة منهما فقط .

والعلم التجريبي يحظى بنتائج متفق عليها إلى حد كبير ، لأن منهجه يقوم على استقرار الظواهر كما تبدو للحواس ، ويترك للعقل مهمة إدراك العلاقات بينها عن طريق مقولاته ومبدأ العملية الذي هو مبدأ عقلي فطري وليس مجرد عادة حسية كما قال التجريبيون ، بدليل أن التجربة لا تولد الضرورة ، ولكن العلم قائم على هذه الضرورة من حيث إنه يقوم على العلاقة الضرورية بين العلة والمعلول . ومن المشاهد أن تقدم العلم في العصر الحديث إنما قام على هذا الشرط فبدأ العملية إذن مبدأ فطري في العقل وبفضله تتحول القضية التجريبية إلى قضية أولية كلية ضرورية .

فالعلوم الجزئية اعتمدت على الإحساسات والمبادئ العقلية أي على مادة المعرفة وصورتها ، إذ أنها اكتشفت بمعرفة الظواهر كما تبدو للحواس في علاقاتها الثابتة ببعضها . أما الأشياء في ذاتها فقد انصرفت العلوم عن البحث فيها بعد أن عرف العلماء عدم إمكان ذلك .

أما الميتافيزيقا فتطمح في معرفة الحقائق المطلقة معتمدة في ذلك على صورة المعرفة وحدها فتقتصر عن الوصول إليها ، ولم تفعل كالعلوم الرياضية التي تقوم على قضايا تركيبية تكون النسبة فيها بين الموضوع والمحمول ضرورية كلية وتعتمد على مبدأ الزمان والمكان العقليين ولذلك كانت علومها يقينية مثل الهندسة التي ترتبط بالمكان ، والحساب الذي يرتبط بالزمان والميكانيكا التي ترتبط بالزمان والمكان معاً .

أما الشيء في ذاته الذي لا نستطيع أن نعرف عنه شيئاً ، فإنه علة الظاهرة ومصدرها ولكنه خارج قدرة العقل ، وعليها أن نقف عند حدود إمكانياتنا العقلية .

ومثل ذلك فكرة الجوهر والروح والله فنحن لانستطيع أن نمرف عن ذلك شيئاً بمقولنا . ولذلك رأى كانط أنه يجب القول بمسلمات عملية مثلاً أن هناك مسلمات نظرية ، لأن النظام الاجتماعى والأخلاق يستحيل قيامهما بدونها مثل الاعتقاد بوجود الله والآخرة والحساب .

وهكذا كانت النزعة النقدية الكانطية تأليفاً بين النزعة التجريبية والعقلية .

الزعة الاجتماعية :

وهي اتجاه فلسفي قامت به المدرسة الفرنسية في علم الاجتماع بزعامه إميل دوركايم Durkheim (١٨٥٨ - ١٩١٧) الذي أراد أن يقيم علم الاجتماع بحيث يكون مستقلاً بموضوعه عن موضوعات العلوم الإنسانية الأخرى ، فرفض إقامته على أساس علم النفس كما قال جبريل تارد ، ولا على أساس فلسفي كما قال جيام بانيتافيسكو وأوجيست كونت وأصحاب العقد الاجتماعي ولا على أساس جغرافي كما قال ابن خلدون وجستاف لوبون ، ولا على أساس ديني كما قال فلاسفة العصور الوسطى الدينيون ، لأن إقامته على أحد هذه الأسس يلحقه معلوما ، وارتأى دوركايم أن يقيمه على أساس خاص به هو « المجتمع » فقال إن المجتمع هو مصدر جميع الظواهر والنظم الاجتماعية ووصف الظاهرة الاجتماعية بثلاث صفات أساسية هي :

١ - أنها شبيهة أي أن لها كياناً خاصاً متميزاً يختلف به عن جميع الظواهر الطبيعية والإنسانية ، ولا يعني ذلك أنها مادية .

٢ - أنها خارج شعور الأفراد ، أي أنها لا تصدر من داخل الفرد ، ولكنها تفرض عليه من خارجه بحيث يشعر بضغطها عليه .

٣ - أنها ذات قهر ، أي أنها تضطر الأفراد بحكم قوة المجتمع على الخضوع لها ، وإلا تعرضوا للعقوبات الاجتماعية التي تختلف باختلاف فروع الخطأ الذي ارتكبه الفرد ضد النظم الاجتماعية . ويطبع المجتمع الأفراد بطابع ثقافته عن طريق التنشئة والزينة والمعدات والتقاليد والنظم الاجتماعية والعقوبات المتمثلة في سلطة المجتمع .

وقد رفض دوركايم أن يعتبر الفرد هو مصدر الظواهر الاجتماعية ، لأن ذلك يحمل الظاهرة الاجتماعية ظاهرة فردية نفسية ويجعل علم الاجتماع فرعاً من علم

النفس الفردى ، كما رفض القول بأن الإنسان مدنى بالطبع كما قال الفلاسفة وقال إن الإنسان مدنى بفضل المجتمع الذى هو أسبق من الفرد فى الوجود ، لأن الفرد يوجد فى أسرة أى فى مجتمع وأنه عاش بفضل عناية هذه الأسرة واكتسب كل مقوماته الإنسانية من حياته تلك .

وعلى ذلك فوحدة الدراسة فى علم الاجتماع هى المجتمع مثلما أن وحدة الدراسة فى علم النحو هى الكلمة لا الحرف ، ووحدة الدراسة فى علم الفيزياء هى المادة لا العنصر ، ولكن لا باعتبار المجتمع مكوناً من أفراد وإنما باعتباره كلاً متحداً كما تتحد العناصر فى المركب الكيميائى مثل الماء الذى يتكون من وايدروجين وأكسجين (يدى ا) ولكنه يختلف فى صفاته وعمله عن كل من عنصريه ، ومثلما يؤدى الاحتكاك بين الحجر والزند إلى انفداح النار ، كذلك المجتمع يتكون من أفراد . ولكن فرديتهم تختفى فى المجموع الكلى الذى يمثل قوة إرادة البقاء والاستمرار للجميع عن طريق علاقات الانتماء والولاء والتضامن بينهم ، مما يرغم كل فرد على استلزام إرادة المجتمع فى كل تصرفاته ، تلك الإرادة المتمثلة فى مجموعة من النظم الاجتماعية . كالنظام الأسرى والاقتصادى والدينى والأخلاقي يتفاعل ، فيها الجميع لتحقيق النظام والسيادة للمجتمع .

ورأى دوركايم أن المجتمع ليس هو مصدر هذه النظم وحدها ، بل وهو مصدر جميع المقولات المنطقية والمباني العقلية

فالمجتمع هو أول معبود عبده الجماعة الإنسانية متمثلاً فى التوتم ثم تطور إلى عبادة الله ونشأ العالم المقدس من هذه العبادة التوتمية الأولى . وكان الكاهن هو أول نبي فى تلك العبادة .

والأخلاق نشأت من المحظورات التى كان المجتمع البدائى يحيط بها العناية بالتوتم والمفاهيم والمقولات المنطقية نشأت من ظروف الجماعة :

~ ٢٢٢ ~

الاسم الكلى كان تعبيراً عن اعتقاد المجتمع البدائى أنه يمثل كل العالم ، والجنس هو ما يدل على القبيلة ، والنوع هو ما يشير إلى العشيرة المنضوية تحت القبيلة . والمكان هو المساحة التى تشغلها القبيلة وتتحرك داخل حدودها والزمان هو المدة الواقعة بين حادثين مهمين من حوادث القبيلة ، والإضافة هى ما يضيفهم من العلاقات داخل القبيلة ، والفعل هو قيام القبيلة بعمل ناجح والاضمحلال هو تعرضها لانكسار أو ظروف سيئة ، واللغة نشأت بسبب ظروف العمل المشترك داخل الجماعة ، وتطورت بتطور الحياة الاجتماعية ، كما تدل على ذلك ألفاظ الامة نفسها ، فإنها ترجع إلى ظروف بدائية ، ونشأت المعانى الكلية من زيادة خبرات الجماعة وحاجتها إلى مفردات يمكن إطلاقها على أشياء كثيرة متشابهة فى صفات معينة .

وهكذا يرد علماء الاجتماع الأفكار والمعانى إلى الحياة الاجتماعية ولذلك رأى بعض الفلاسفة أن التفسير الاجتماعى مجرد نزعة حسية أو واقعية أو تجريبية فى بيان مصادر المعرفة .

ولكن الواقع أن فى هذا القول مبالغة لأن دور كلهم قال إن الظاهرة الاجتماعية سواء أكانت فكراً أم سلوكاً أم عملاً فإنها تبدأ أولاً كنسور ذهنى ، فهى إذن فكرة عقلية ، كما أنه لم يبين كيف تكون العقل فى الإنسان ولما هى طبيعته ولا تعرض للفرقة بين الإحساسات والأفكار ، ولكنه اهتم فقط باعتبار المجتمع مصدر الأفكار التى اعترف بأنها أفكار عقلية ولكنها لاتصل إلى العقل عن طريق الحس فى صورة تقليد ومحاكاة كما قال جبريل تارد ولا فى صورة تمصص كما قال سيجموند فرويد ولا فى صورة غرائز فطرية كما قال ويليام ماكدوجل ولا فى صورة تعليم إجبارى ، وإنما فى صورة تطبيع تلقائى يقوم على أساس انتقال ثقافة المجتمع إلى عقل الفرد بطريقة الإقناع والقدوة والمنطق الاجتماعى .

وإذا قيل إن مصدر المعرفة هنا حسى وهو المجتمع قال دور كايم إنه لا يقصد

- ٢٢٢ -

بالمجتمع مجموع الأفراد وإنما يعتمد ما يسميه بالعقل الجمعي ، ودوياً بمعنى به جملة
النصيرات الذهنية التي تعبر عن ثقافة المجتمع التي تكونت من خبراته وعلاقاته
بالمجتمعات الأخرى خلال تاريخه .

ففي هذه الزعة الاجتماعية تأليف بين المذهب التجريبي والعقلي في وحدة
ديناميكية اتفقت مع ذبوع الاهتمام بالحركات الاجتماعية في أواخر القرن التاسع
عشر وأوائل القرن العشرين ، ومع روح الفلسفة الفرنسية التي تنسم بالوضوح
والمنطقية والشمول .

الفصل الثامن عشر

طبيعة المعرفة وقيمتها

هل المعرفة ليست إلا انطباعات أو تأثيرات تصب في النفس أم هي تيار من التفكير العقلي اللاحسوس . أو هي مجموعة من المبادئ الفطرية المستكنة في النفس جامدة لا تتغير ، أم هي شيء غير ذلك كله ،

من الواضح أن المعرفة تعنى عملية تفكيرية بسيطة تعتمل في (إنسان) يحاول أن يعرف (شيئاً) فهي إذن تجاوب يحدث بين طرفين .

ولذلك ميز الفلاسفة بين (الذات) و (الموضوع) أى بين (العقل الإنسانى) و (العالم الخارجى) باعتبارهما طرفى ذلك التجارب . وأنسا.لوا عما إذا كان مانعهم عن طريق حواسنا من مدركات عن عالم خارج ذواتنا يمثل حقاً أشياء موجودة مستقلة هذا تشكل عالماً واقعياً حقيقياً ، أم أننا نحن أنفسنا مصدر هذه الإحساسات والمدركات ، وعلى هذا ليس ثمة شيء خارج ذواتنا .

وتترتب على إجابة هذا التساؤل قيمة المعرفة وأهميتها ، وتأثير ذلك على موضوعات الوجود والسياسة والأخلاق الفلسفية ، لأنه إن كانت الإجابة اعترافاً بوجود عالم واقعى حقيقى وأن حواسنا هى الواسطة التى تنقل إلينا المعرفة بهذا العالم فإن ذلك يعنى أن ذلك العالم هو المؤثر علينا وأن معرفتنا وتفكيرنا يتشكلان وفق ما يلقيه علينا من تأثيراب ، وبذلك نكون نحن كآى كائن حى آخر مجرد خاضعين لتأثير هذا العالم الواقعى ، ليس لنا إلا أن نستجيب لهذا التأثير الاستجابة التى يفرضها علينا نوع هذا التأثير ، وبذلك يكون تفكيرنا عتداً بعمول خارجية لا قبل لها بمقاومتها ، ونتيجة لهذا تتحدد نظراتنا فى الوجود والسياسة والأخلاق .

أما إذا كانت الإجابة أن كل ما نحس به ونشعر ونفكر هو من صنعنا نحن ،
وليس ثمة وجود غير وجودنا ، وأن ما يقال عن عالم عياني خارج ذواتنا ليس
إلا تمثيلاً لأفكارنا وتمهيناً لها ، فبذلك نكون أصحاب الفكر الأول في هذا العالم ،
وتكون كل أفكارنا وأعمالنا تصدر عن إرادتنا الحرة التي لا يحكمها سوى منطق
العقل الذي هو فطري فينا .

وقد تناول هذا الموضوع عدة مذاهب فلسفية تنطوي تحت اتجاهين رئيسيين
هما : الاتجاه الواقعي **Realism** والاتجاه المثالي **Idealism** .

فالاتجاه الواقعي يقول إن ثمة أشياء قائمة خارج الفكر وإن كانت ذات طبيعة
مادية مخالفة لطبيعة الفكر إلا أنه لا يمكن أن نفسر ما ينطوي عليه ففكرنا من
اعتراف بوجود عالم واقعي إلا إذا اعترفنا بأن هذا الفكر إنما جاءنا من مصدر خارج
الفكر هو العالم الواقعي المحيط بنا .

أما الاتجاه المثالي فيقول إنه لا يوجد إلا الفكر نفسه ، لأن ما في الفكر
من معان عقلية لا يمكن أن يكون قد جاء إليه من خارجه المادى الذى يخالف
طبيعة الفكر الروحية ، فكيف يتكون الفكر مما يخالفه كل المخالفة ، أى كيف
يوجد العقل من المادى ، وهل يجوز أن ينبع الفكر اللا محدود من المادة المحدودة ؟
وكيف يمكن أن يكون الفكر ونقيضه شيئاً واحداً ؟

وقد تكون هذه التساؤلات نفسها محل اعتراض . فهل هى تساؤلات صحيحة؟
وهل تنبع فعلاً من الشعور بعدم مشروعية الاتجاه الواقعي في تفسير طبيعة
المعرفة ، أم من الشعور بوجوب الاتجاه إلى تفسير يقوم على قيم متوارثة لأنها
أشد رسوخاً في العقل وأكثراً اتساقاً مع النظم الاجتماعية المألوفة .

الاتجاه الواقعي

كثيراً ما نتردد في أحاديثنا كلمة الواقع والواقعية بمعنى الامر السائد فعلا خارج قدراتنا ولا حيلة لنا في تغييره مثلاً نقول : فلان واقعي ، أى أنه يمشي تفكيراً وعملاً في حدود إمكاناته ، ومثلاً نقول : في الواقع أن فلاناً كان موجوداً منذ برهة ، ومثلاً نقول : كن واقعياً ولا تخلق في الخيال ، وفي الأدب نقول إن نجيب محفوظ مثلاً ، أديب واقعي ، بمعنى أنه يستمد حوادث قصصه وشخصياتها من عالم الحياة الجارية من حوله ، ونقول عن مدرسة فنية : إنها واقعية ، بمعنى : أن أصحابها يتقيدون بالطبيعة في رسومهم يأخذون منها موضوعاتهم .

وثمة نوعان من الواقعية على قدر ما فيها من تفكير فلسفي يقوم على النقد والشك والتعمق هما : الواقعية الساذجة ، والواقعية الفلسفية النقدية .

١ - الواقعية الساذجة :

هي الاتجاه الذهني الغالب على الشخص العادي الذي يعتقد أن ما في عقله من مدركات حسية هي صورة طبق الأصل لما هو محسوس من أشياء موجودة فعلاً في الواقع ، فلو أن الشيء الذي يراه مطابق تماماً لإحساسه عن هذا اللون ، وصورة المنضدة أو الشجرة أو الأشخاص مطابقة تماماً للمنضدة أو الشجرة أو الأشخاص ، والشمس والنجوم والكواكب والبحر والجبال هي في الواقع مثلاً يراها ، والسماء ستقف أزرق مرفوع فوقنا بدون أعمدة ومزينة بكواكب معلقة تعجب الناظرين ، والأرض سطح مستو ممتد إلى آخر الدنيا ، والبحر لونه أزرق والجليد أبيض . والنار حمراء والقمر مثال الجمل الكامل .

ومن الواضح أن هذه الواقعية غير سليمة لأنها :

١ - لا تطابق الواقع : فليس الواقع في حقيقته على نفس الصورة التي يراها

بها الشخص العادى ، فضوء الشمس ليس أبيض وشكل المظدة ليس دائماً بنفس الصورة التى نراه بها من زوايا مختلفة ، وليست الأشياء كما تبدو لنا فى حالة ثباتنا ، فالأشجار تبدو لنا متحركة ونحن ننظر من القطار . والشمس تبدو لنا متحركة تنتقل من الشرق إلى الغرب والسفن تلوح لنا من بعيد صغيرة ثم تكبر بالتدريج وهى تقرب منا ، وركاب السفينة يرون المدينة المقربة منها سفينتهم فى صورة غير التى يراها به سكانها المقيمون فيها .

وقد أثبتت الأحمزة العلمية الحديثة كالليكر وسكوب والتلسكوب تفصيلات دقيقة لم تكن معروفة فى أشياء كنا نظن أننا نعرفها معرفة صحيحة مثل الخلية والذرة والفيروسات والنجوم القصية .

٢ . هناك أشياء كثيرة لا نراها ولا نلمس بها ، وقد أثبت العلم الحديث وجودها مثل الأشعة دون الحمراء والأشعة فوق البنفسجية والأمواج اللاسلكية والكهربية والمغناطيسية ومكونات الدم والخلايا العصبية .

٣ — أن الشيء الواحد يختلف نظرة الشخص العادى إليه من فرد إلى آخر ، فالفلاح قد يرى فى الطقس أو فى زراعته بوادر خطر لا ينتبه إليها غيره من الأفراد وبائع القماش قد يرى عيوباً فى النسيج لا يفتن إليه كثير من المشتريين ، وقائد السيارة قد يحس بخلل فى سيارته لا يلاحظه أحد من الركاب .

ويتجلى الأمر بوضوح أكثر لدى العلماء ، فكل منهم ينتبه فى تخصصه إلى مالا ينتبه إليه غيره .

٤ — ليست قوة الحواس متماثلة فى جميع الناس ولا فى الحيوان ، وثمة عيوب وأمراض فى حواس الإنسان لا يفتن إليها إلا الأطباء مثل العشا وعمى الألوان وقصر النظر أو طوله وضعف السمع أو الشم أو مرارة الفهم مما يؤثر فى إدراكات أصحابها .

٥ — العالم الواقعى نفسه فى تغير ، وليس ما رأيناه منذ وقت طويل يظل

كما هو ، ونحن نتغير أيضاً في حواسنا وقدراتنا ، والزمان والمكان عنصران مؤثران في تكوين الموجودات وتغيرها .

بينما الوجود الواقعي يفترض السكون . أو على الأقل يركز على لحظة من لحظات الشيء المتحرك ويعتبرها ممثلة للشيء في كل أطواره ، مثلما تسجل آلة التصوير لحظة واحدة من لحظات موضوع الصورة وتعتبرها ممثلة للشيء تمثيلاً دائماً .

٦ — العلاقات الكثيرة بين الأشياء تتطلب أن يكون إدراك الشيء في وسطه وعلاقاته ، ولكن الواقعية الساذجة تنزع الشيء من بيئته وعلاقاته الكثيرة وتحكم عليه كأنه مستل عما حوله مما يعطى صورة ناقصة عنه .

٧ — تركز الواقعية الساذجة على فائدة الشيء أكثر من طبيعته ، أو حقيقته لأن ما يهم الرجل المادى من الأشياء هو ما يتصل منها بحياته ، دون أن يعنيه أن يعرف عنها ما ليس له قيمة نفعية له .

ومن هذا يتضح أن الواقعية الساذجة لا تقدم معرفة حقيقية ، ولكنها تقدم معرفة ظاهرية إجرائية تساعد على ممارسة الحياة كما تبدو في ظاهرها دون أن تتعمق في معرفة حقيقة الواقع ، إذ ليست المعرفة من مقاصدها ، لأن الذين يمارسونها وهم أغلبية الناس تستغرقهم شئون الحياة اليومية فلا يجدون أى فراغ ، وبالتالي لم تنشط عقولهم لممارستهم هذا النوع من الترف : ترف التفكير العقل في أمور نظرية لا تتصل بشا كل الحياة العملية ، كما أنهم يصطنعون الواقعية الساذجة لأنهم يعتقدون أن العالم الواقعي من حولهم إنما وجد من أجلهم . وأن عليهم أن يتقبلوه كما هو ، لأنهم جزء منه . وإن كان دورهم فيه هو استقبال المؤثرات منه والاستجابة لها . كيفما تقدر الحواس ، ولكن وجود الأشياء لا يتوقف على قيام هذه العلاقات الحسية بيننا وبين الأشياء كما تقول الواقعية الساذجة ، لأن الشخص العادى لا يخطر في إله أذى شك في وجودها فمن موجوده سواء أهدكتها أم لم نهدكها . لأنها لم توجد من أجل إدراكنا . وإنما من أجل انشاءنا بها أو

الإضرار بأعدائنا ، وأن وجودها هو الذى جعل إمكان قيام صلة بينها وبين حواسنا وأمكن العقل من أن يترجم هذه الإحساسات إلى مدركات حية ثم إلى معرفة .

ولكن الواقعية الساذجة ، رغم ذلك . هى منهج أغلب الناس فى التفكير وهى التى يسبرون عليها فى حياتهم اليومية وهى التى تلبي رغبتهم العاجلة فى حل مشاكلهم بأيسر مجهود وأسرع تفكير .

وبكلمة موجزة الواقعية الساذجة هى أسلوب التعامل الفردى المألوف الذى يمكن تدارك عواقبه بنفس الأسلوب .

أما الفلسفة فإنها تسعى إلى الحقيقة المطلقة الضرورية من أجل الحقيقة ذاتها ، ولهذا لا تقنع الفلسفة بالواقعية الساذجة ولا تستحق اسم الفلسفة إذا رضى بها ، لأنه وإن كانت غايتها الحقيقة المطلقة الضرورية النظرية إلا أنه قد ثبت أن هذه الغاية لا تبقى نظرية منزوية فى بطون الكتب فحسب ، إذ أنه قد نظمت على أساسها حياة المجتمع الإنسانى وقيمت عليها تطبيقات شتى فى مجال الحياة العملية أخلاقية ومياسية وقانونية .

ولكن هذه التطبيقات تختلف عما هو مستخلص من الواقعية الساذجة بأنها تطبيقات قائمة على أسس سليمة ثابتة تتفق مع طبيعة الإنسان لأنها مستخلصة من التفكير الإنسانى العميق الذى يغوص من وراء الظواهر العارضة والتغيرات السطحية الطارئة .

٢ — الواقعية الفلسفية النقدية :

أظهر نقد الواقعية الساذجة أن العالم الخارجى ليس معداً من أجل الإنسان فقط ، ولهذا فإن الحواس البشرية ليست أدوات فائقة الدقة للملازمة الإنسان مع هذا العالم ، فإن بعض الحيوان تفوقه في حدة السمع أو البصر أو الشم ، أو الإحساس بتقلبات الطقس أو حدوث الزلازل .

ولهذا نشأ مذهب الواقعية النقدية أو الفلسفية تعبيراً عن الاعتراف بالواقع واقع وجود العالم الخارجى المستقل عن وجودنا ، ولكنه يؤثر على أعضائنا الحسية التى تقوم باستقبال التأثيرات الحسية وتوصلها إلى العقل لإدراكها ، وتعبراً عن المنهج الفلسفى الذى يشك في الواقعية الساذجة للشخص العادى ، ويحاول أن يتعمق ما وراء الظاهر لى يصل إلى حقيقة المعرفة ، وقد أيدت دواعى الشك عند هذا المنهج مارآه من عدم صحة الواقعية الساذجة .

ولذلك قام أصحاب الواقعية الفلسفية وقالوا إن العلوم الطبيعية قد أثبتت أن ثمة عالماً واقعياً مفارقاً للذات البشرية وغير معتمد في وجوده على وجودها ، وأن الأشياء في هذا العالم تتصف بصفات بعضها جوهرى لوجود هذه الأشياء وبعضها الآخر غير جوهرى لا يتوقف على أى منها وجود الشيء ، وتسمى الصفات الأولى أولية أو أساسية مثل الشكل والمقدار والزمان والحركة والعدد ، أما الصفات الثانية فتسمى الصفات العرضية أو الثانوية مثل اللون والطعم والرائحة والصوت والحرارة فليس ضرورياً لوجود الزهرة مثلاً أن تكون حمراء أو صفراء أو غير ذلك من الألوان أو الروائح.

فالصفات الأساسية هى التى توجد في الأشياء كجزء من حقيقتها ، أما الصفات العرضية فإنها توجد كنتيجة لتأثير حواسنا بهزجات معينة أو ذبذبات

خاصة تجعلنا نحس بأن هذا اللون الصادر عن شيء معين أحمر أو أخضر وأن هذه الذبذبات الواصلة إلى آذاننا تدل على : وت معين .

وفي ذلك يقول جيمس جينز (١) : « إلى وقت قريب رأى العلم من المسلم به أنه يوجد عالم موضوعي مفارق لمقارقة تامة لعقولنا وخارج عنها . وجدد العلم اصطلاحاته لوصف هذا العالم الموضوعي . ولكن الفلسفة لم تسلم إطلاقاً بهذا العالم ، ولو أن بعض الفلاسفة برهنوا عليه .

وعلى العكس حققت الفلسفة أن مهمتها الأولية يجب أن تكون مع الإحساسات والأفكار في عقولنا التي تشير لنا بأن هذا العالم موجود ، ومن هنا كان الميل الواضح للعلم الحى أن يستعمل الكلمات في معنى موضوعي وتستعملها الفلسفة في معنى ذاتي .

وكشال لهذا الاختلاف في الاستعمال هيا تفحص الفعل (يرى) والصفة (أحمر) :

إن استعمال العالم لكلمة (يرى) محدد تماماً ، فعندما يقول إنه يرى الشيء اليمائية (٢) فإنه يعتقد أن الشعري اليمائية موجودة خارج عقله ، وأن أشعة من الضوء التي أتت من الشعري اليمائية تكون صورة لها على شبكية العين . ومن ثم تؤثر على المخ . وإذا قال سكير إنه يرى ثعابين أرجوانية ، فإن العالم يعترض بأنه لا يستطيع أن يرى ثعابين أرجوانية ، إذ ليس منها شيء ، لأن جوهر الرؤية بالنسبة إلى العالم هو انتقال أشعة الضوء من الشيء المرئي إلى شبكية عينه التي ترى .

(١) James Jeans : Physics and Philosophy, p. 86
(٢) ألم النجوم في السماء وموضن كوكبة الكلب الأكبر ويصلو ضوءه إلينا في ثمانى سنوات .

وبعارض هذا كثير من الفلاسفة فهم يشيرون إلى أنه حينما أقول إننى أرى
الشعري اليمانية فإننى أزعم رؤية شيء قد لا يكون موجوداً عندئذ ، إذ يكون
قد اختفى في السنوات الثمان التي انقضت منذ أن غادر الضوء الشعري
اليمانية .

ويرى برتراند راسل أنه من الخطأ أن تقول إنك ترى نجما عندما لا تبصر
إلا الضوء الذى صدر عنه ، مثلما تقول إنك ترى نيوزيلندا عندما ترى شخصاً
نيوزيلندياً في لندن ، وهو يناقش قضية عالم النفس الذى يفحص مخ مريضه
على التحو الذى يقول به معظم الناس من أن ما يراه عالم النفس إنما يوجد في
مخ المريض . ولكن الفيلسوف يصر على أنه موجود في مخ عالم النفس . وعلى
هذا المثال يستطيع السكير حقاً أن يرى ثعابين أرجوانية في غرفة نومه . ولكن
الإنسان في حالة الصحو لا يستطيع مطلقاً أن يرى ثعابين خضراء بين الحشائش
لأنها تكون قد اختفت حينما يكون الضوء منتقلاً منها إلى عينه .

وصفوة القول إن الفيلسوف يرى أننا نستطيع أن نرى الأشياء التي تكون
في داخل عقولنا فحسب ، بينما يرى العلماء متابعين الاستعمال العادى للغة ، أننا
لا نستطيع أن نبصر إلا الأشياء التي توجد خارج أدمغتنا .

والصفة (أحمر) تستعمل في العلم لوصف الضوء الذى له خصائص
موضوعية محددة .

وهذه الخصائص يمكن تعيينها بذكر عدد من الموجات التامة بالنسبة إلى
البوصة ، أو عدد من الذبذبات بالنسبة إلى الثانية . وهذان التحديدان متكافئان
تكافؤاً تاماً .

وعندما يسقط هذا الضوء المحدد هذا التحديد على عين إنسان سوى ، فإنه
يحدث به نصيبه بأنه الإحساس بالاحمرار .

والآلية التي يتم بها هذا لم تتم دراستها بعد دراسة كاملة . ولكنها تظهر إلى حد ما كما يأتي :

العصب البصرى لعين إنسان هو حزمة من الألياف العصبية التي تنتهى إلى شبكية العين في صورة قضبان ومخروطات . وحينما يسقط الضوء على هذه النهايات العصبية تحدث تغيرات كيميائية يرسل فيها نشاط كهربى خلال الألياف العصبية إلى المخ ، وهذا النشاط ينتج الإحساس بالضوء أو باللون في العقل . إن القضبان تنبه بضوء أى لون مهما كان ضئيلاً ، فمن طريقها نرى في الليل أو في الضوء الخافت ، ولكنها تنتج إحساسات بالضوء والظل فقط لا إحساسات باللون . وتنبيه المخروطات من جهة أخرى ينتج إحساسات محددة باللون ، وإذا كانت القضبان في حالة غير مرضية ، فإننا نعانى من العمى الليلي ، أو كانت المخروطات في حالة غير مرضية فإننا نعانى من العمى اللوئى .

ومنذ عهد أرسطو كان الفلاسفة يميلون إلى اعتبار المادة شيئاً مدرجاً في عدد من الصفات مثلها يلف طرد في عدد من طبقات الورق ، ثم فكروا فيها كما لو كانت شيئاً وجد بعد أن نزع عنه كل لفافاته .

تصور جاليليو وديكارت ولوك أنه يمكن أن تقسم الصفات إلى طبقة خارجية لما وصفه لوك بالصفات الثانوية ، وهى التى تدركها الحواس مثل الاحمرار والبرودة ، وإلى طبقة داخلية هى الصفات الأولية التى تكون للنوء بطبيعته الخاصة وبمحكم وجوده فحسب مستقلاً عما إذا كان مدركاً أم لا مثل الصلابة والامتداد في المكان . وهذه الصفات بتعبير لوك « غير قابلة لإطلاقاً للانفصال عن الجسم في أى حالة كان » .

والنظر من زاوية العلم الموضوعية يظهر هذا التمييز اصطناعياً بدرجة كبيرة ، فالاحمرار يشير إلى القدرة على أن يعكس الضوء الأحمر ، والصلابة والامتداد في المكان يشيران إلى القدرة على عكس أى جسم آخر يحاول أن يمتص مكان الجسم موضع التساؤل .

ولا يتضح السبب في وجوب أن تصنف صفة من هذه الصفات بأنها أولية ،
وتصنف أخرى بأنها ثانوية . أو تصنف صفة بأنها أساسية وأخرى بأنها سطحية .

وربما يحتاج الفيلسوف بأن الاحمرار لا يعنى بالنسبة إليه شيئاً ذا صلة بانعكاس
الضوء ، ولكنه يعنى قدرة على إحداث إحساس عقلى بالاحمرار . وهذا لن يكون
طالما أنه يجعل التمييز بين الصفات الأولية والثانوية تمييزاً ذاتياً خالصاً . ويلزم
من ثم أن يصنف الاحمرار بأنه صفة ثانوية بالنسبة إلى إنسان سوى . وأن يكون
صفة أولية بالنسبة إلى إنسان أعمى لا يستطيع الرؤية إطلاقاً ، مثلاً يكون بالنسبة
إلى كلب إذ ليست للكلب رؤية للألوان . وقد يرى ورأيه يساوى رأى السابق
في صحته أنها صفة أولية .

يجد العلم أن صفات مادة أو شيء تعتمد من ناحية على الطبيعة الأصلية
لأجزائه المكونة ، ومن جهة أخرى على النحو الذى تكون فيه هذه الأجزاء
المكونة منظمه في المكان ، وتكون صفاته الفيزيائية معتمدة على حالة تنظيم
الجزئيات ، وتكون صفاته الكيميائية معتمدة على طريقة تنظيم الذرات التى منها
جزئياتها ، (١) .

(١) James Jeans : Physics and Philosophy. p.88,

الاتجاه المثالي

كان لتقدم العلوم في القرن السابع عشر ، وخاصة الفلك والميكانيكا بفضل اكتشافات جاليليو (١٥٦٤ - ١٦٤٢ م) ونيوتن (١٦٤٢ - ١٧٢٧) أن شك الناس فيما توارثوه من أفكار ديفية عن قدسية الأجرام السماوية واعتبار الأرض مركز العالم والإنسان سيد الكون الذي خلق كل الوجود من أجله .

فقد قضى كوبرنيق وأيده جاليليو على هذه الأفكار ، وكان اكتشاف جاليليو بالتلسكوب الشكل الحقيقي للقمر بجباله ووديانه ، وكشفه عن الكلف الشمسية ما أكد علم الفلك الجديد .

وكان اكتشاف نيوتن لقانون الجاذبية تفسيراً صحيحاً للعلاقات بين الظواهر الطبيعية في الكون ومسارات الكواكب ، وبذلك أثبت أن الأجرام السماوية تخضع لنفس القوانين التي تخضع لها الأجسام الأرضية .

ومن هنا سادت نزعة مادية جارفة تنزع نحو تفسير جميع المسائل الفلسفية والطبيعية بل والإنسانية تفسيراً ميكانيكياً .

وتتمثل هذه النزعة بصورة واضحة في فلسفة الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبس (١٥٨٨ - ١٦٧٩) الذي اعتبر المادة والحركة الحقيقتين المطلقتين ، وحاول بهما تفسير كل شيء حتى المعرفة الإنسانية ، لأن كل معرفة مصدرها الإحساس . وتنشأ الاحساسات من ضغط المادة على الحواس . ورأى أن الإحساسات والأفكار ضروب من الحركة ، وليس العقل أو النفس إلا شيئاً مادياً والله موجود ولكن الإنسان لا يستطيع تكوين فكرة عنه . والحكومة يجب أن تكون ملكية مطلقة لأن الناس تعاقبوا على أن يتنازلوا عن حرياتهم للملك ليحكمهم بالقهر حتى يمنع القوى من العدوان على الضعيف .

وقد أدى هذا التيار المادى إلى نشأة تيار مثالى معارض . مما يدل على أن المذاهب الفاعية إنما تنمى من بعض الوجوه كردود فعل اجتماعية على تيارات أخرى اجتماعية .

وهكذا تنوالى فى المجتمع مذاهب فلسفية فى صورة تيارات تستدعيها ظروف يمر بها المجتمع قد تكون بسبب الاكتشافات علمية أو أداث اجتماعية عنيفة كالخروب والأزمات الاقتصادية ، والكوارث الطبيعية أو غزو فكري جارف فى صورة مذهب تفكيري جديد يسود جزءاً من العالم .

وكان التيار المثالى المعارض يتمثل فى فلسفة الفيلسوف الأيرلندى المطران جورج باركلى George Berkeley (١٦٨٥ — ١٧٠٣) الذى لم تقمعه فلسفة ديكارت ، التى جعلت للفكر أسبقية على المادة إذ أن الفكر هو الموجود حقاً أما المادة فوجودها تال لوجود الفكر الذى يثبت وجود الله وكماله وصدقته . وثمة اختلاف تام بين العقل والجسم فالأول طبيعته التفكير أما الثانى فطبيعته الامتداد ، واجتماعهما ، معاً فى الإنسان قد تم بفضل معجزة إلهية ، وبقوة الله تدبر الروح حركة الجسم ولصقتها لا توجد لها . وأى تغير فى الجسم أو الروح يكون فرصة لتدخل إلهى يحدث تغيراً مناظراً فى الآخر .

وقد ظهر فى فلسفة ديكارت رغم مقاومته تأثير النزعة الميكانيكية السائدة ، إذ حاول أن يفسر الكائنات الحية بما فيها الجسم البشرى على أساس أنها مجرد آلات ، حتى أن أتباعه كانوا يضربون الحيوانات زاحمين أنها لا تحس الألم .

وكذلك لم يقنع باركلى بالمذهب المثالى عند كائط . الذى كان يسلم بوجود العالم الخارجى على أنه من انعكاس الفكر ، فقد كان كائط يرى أن مدركات الحواس هى أساس جميع المعارف الإنسانية سواء أكانت هذه المعارف من العالم

- ٢٣٧ -

الخارجى أو الداخلى ، فالحواس تعرفنا بالعالم الخارجى وتمدنا بمواد التجربة .
والصورة الذهنية التى لدينا عن الأشياء تكونت لدينا نتيجة عاملين هما خواص
العوامل الخارجية ، والطابع الخاص بوجداناتنا الشخصية .

فالأشياء فى أذهانتنا تتميز عنها كما هى فى ذاتها ، والشئ فى ذاته موجود
ولكننا لانستطيع معرفته بل نعرف الظواهر فقط لاننا ندرك الأشياء فى المكان
وندرك الظواهر فى تعاقب معين أى فى الزمان .

فالمكان والزمان عند كانط ليسا صورتين الأوليين للوجود ، وإنما هما
عصران مكوفان للمعرفة قبليا ، هما مستقلان عن كل تجربة لانهما لانهايتان ،
ولكنهما شرطان أوليان لكل معرفة ، وهما صورتان للتجربة التى هى ضرورية
لكل معرفة ، وليس للزمان والمكان علاقة بعالم النومين *Nomène* (أو الشئ
فى ذاته) ولا يجوز أن نتخذ من تكرار التجربة مسوغاً لتعميمها . ضرورة كلية
كالعملية فنكون حينئذ قد عبرنا عن شئ يتجاوز مضمون مدركاتنا ، ولكن لدينا
شعوراً بالضرورة والشمول المطلقين حينما نصوغ أحكامنا .

والذهن هو الذى يمن القوانين للطبيعة لا العكس ، فالقوانين الطبيعية
بجالتها فى عالم الظواهر الذى يوجد فى وجداناتنا . أما النومين *Nomène* فليس
خاضعاً لهذه القوانين الطبيعية بل تحكمه قوانين أخرى تتفق وطبيعته .

فنظرية كانط فى المعرفة تحتوى على عنصرين مختلفين :

١ - عنصر مثالى ذاتى هو عبارة عن الصور الأولية للتجربة ، وهى صور
سابقة لكل تجربة فى الرتبة وهى الزمان والمكان والمقولات وهى موجودة فى
الذهن بالفطرة لأنها لاتوجد فى الواقع بصورتها الكاملة .

٢ - عنصر واقعى تجريبي هو المواد اللاحدودة التى تمدها بها الأشياء
ذاتها أى العالم الخارجى الذى ليس وجدانياً .

وتتشابه الصور الأولية مع العنصر التجريبي العيني مثل الصورة والمهيول
الارسطية (١) ، ولا يمكن معرفة العالم الواقعي إلا عن طريق العنصر المثلث الذي
يجعل التجربة الإدراكية ممكنة لأن الأشياء جزئية ،
المثالية عند باركلي :

. رأى باركلي أن الشيء لا يعد موجوداً إلا باعتباره مدركاً (بفتح الراء)
أو مدركاً (بكسر الراء) ، ومعنى ذلك أننا إذا لم ندرك وجود شيء فإنه يعد
غير موجود . ولهذا يحذر من أنه إذا أخذت قضيته تلك على إطلاقها أن تفيد
إفكار الوجود العيني ، في تدرك بأنه لا ينكر وجود الأشياء الواقعية ، وإنما
يقصد أن هذه الأشياء موجودة باعتبارها أحاسيس فهي موجودة في الذهن
وحده مصدر كل معرفة ، فلو سلمنا بأن هناك موضوعات خارجية لسلمنا بوجود
تأقضى هو أن الشيء الخارجى يكون هو وليس هو في الوقت عينه ، كما في
مثال وضع اليد في الماء ، فالماء ليس إلا أحاسيس سخونة وبرودة ، أما الماء
بذاته فغير موجود .

والمادة أو الجوهر ليس إلا وسيلة تعين على التصور . أما التصور ذاته فهو
روحى ، وليست المادة جوهرأ ، لأن الجوهر هو ما يتقوم بذاته وهو الذهن .
وجميع تمثلاته هي بالنسبة إليه كالأعراض بالنسبة للجواهر . أما كوننا نعتبر شيئاً
فلا يثبت وجود الشيء واقعي ، وإنما يثبت حالة ذاتية وهي حالة الإبصار التي
لا تقوم بدورها .

ويرد باركلي على تفرقة لوك بين الصفات الأولية كالشكل والامتداد والمدد
والصلابة والحركة) وهي التي تمثل الجوهر أى الشيء الموجود حقاً وبين الصفات الثانوية
وهي العرضية المتغيرة الوجود في أنفسنا فقط كاللون والطعم والذوق والرائحة
والصوت (بأنها تفرقة غير حقيقية لأن الصفات الأولية كالثانوية ليس لها وجود
مستقل عن أنفسنا ، ويستدل على ذلك بأن الأحاسيس ليست مطابقة وإنما هي
لسيئة بالنسبة إلى تركيب الحواس . وتبعاً لذلك . لا يكون العالم الخارجى
موجوداً مادام وجوده لسياً . والمادة لفظ لا يدل على وجود شيء . وليست
الموضوعات موجودة إلا باعتبارها تمثلات نفسية .

- ٢٣٩ -

وبذلك يجرد باركلى الأشياء من جميع خواصها ولا يبقى منها سوى أوهام ذهنية ويجعل الإنسان هو الكائن الوحيد الذى يخلق على الموجودات و-ودها بفضل إدراكها .

ولما واجهه الناقدون بقولهم إنه إذا لم يمثل وجود العربات المنطلقة فى الشارع فى ذهنه لقصت عليه دون حرج على السائق لأنه لم يكن بالنسبة إليه إلا تمثلاً ذهنياً ليس له وجود واقعى .

فقد حاول باركلى أن يتخلص من هذا المأزق بالاعتراف بشيء من الموضوعية ، فقال إنه ليس هو الكائن الوحيد لأن ثمة أذهانا أخرى تدرك العالم كما يدركه وهذا هو السبب فى اشتراك الناس فى مفاهيم عامة ، ولو أن جميع الأذهان انقطعت عن الوجود فإنه سيبقى ذهن مطلق يستطيع أن يمثل العالم وهو الله . والله هو الذى وهب جميع الأذهان نفس التمثلات لكى تستطيع التفاهم عن طريق مفاهيم مشتركة .

تقييم المثالية (التصورية) :

يرى الفلاسفة أن المسألة الأولى فى الفلسفة الحديثة هى العلاقة بين المبرر والوجود ويقسمون هل نستطيع فى تمثالتنا للعالم الواقعى أن نكون صورة صادقة له ؟ .

أجاب أغلب الفلاسفة بالإيجاب وهم الماديون والمثاليون المنطقيون الذين لم يخرجوا عن منطلق مذهبهم مثل هيغل Hegel (١٧٧٠ - ١٨٣١) الذى رأى أن العالم المطلق هو تحقيق لفكرة مطلقة يتصورها ذهن الإنسان عن هذا العالم حينما ينتبه إليه ويحده فى نفسه ولكن بعض المثاليين التصوريين وغيرهم أمثال ديكارت وهيوم وكانط وباركلى اتخذوا منهجاً مثالياً تقيدوا به من المبدأ فأدى بهم إلى نفى إمكان معرفة العالم معرفة يقينية .

وتفند الفلسفة المادية الجدلية تلك الفلسفة المثالية بالقول بأن العمل والتجريب

والصناعة أقوى دليل على خطأ المثالية التصورية ، فإذا استطعنا أن نثبت صحة نظرية عن العلاقات الثابتة بين مجموعة من الظواهر الطبيعية باستخدامها في أغراضنا العملية أو استحداثها بأنفسنا في المعمل لنذهب الشيء في ذاته الذي قال به كانط واعترف بأنه لا يمكن معرفته ، فكثير من الأجرام السماوية والمواد الكيميائية

والاكتشافات الجغرافية ظلت أشياء في ذاتها إلى أن كشفت عنها المناهج العلمية المنتظمة مثل فكرة كوبرنيق عن المجموعة الشمسية واكتشافات مستخلصات البترول ومعرفة تركيب الذرة والخلية وقوانين الوراثة .

وإن عملية تجريد الأشياء المادية من صفاتها للتهوين من شأن المادة التي تفرض وجودها على الحواس والعقل هي عملية باطلة والنتائج المترتبة عليها فاسدة إذ لو أتى جردت هذا القلم الذي أكتب به من صفاته الأولية والثانوية فماذا يتبقى منه . وهل يمكن الكتابة بقلم فلسفي ليس له وجود إلا في الذهن فقط .

وعلى هذا نستطيع استخلاص ما يأتي .

١ — أن المثالية موقف يتخذه بعض الملاسمة في مقابل تيار مادي سائد .

٢ — أنه محاولة للتخفيف من وطأة اعتبار المادة وإهمال الإنسان .

٣ — أنه لا يتم بيان طبيعة المعرفة بمنهج مستمد من الموضوع نفسه ، بقدر اهتمامه بتنفيذ المذهب المعارض .

٤ — هناك أشياء موجودة خارج أنفسنا ومستقلة عنا ، ولا يتوقف وجودها على إدراكنا لها ، لأنهم لم توجد من أجلنا فقط .

٥ — الفرق بين الظاهرة وبين الشيء في ذاته المستقل عن إدراكنا هو الفرق بين ما هو معروف وما ليس معروفًا بعد .

٦ — منا لسكي نكون مهجين أن نصلح المنهج الجدلي في تفكيرنا ، أي

— ٢٤ —

لا نفترض قط أن وجدنا شيئاً ثابتاً جاهزاً . وأن نحلل العملية التي تتولد بها المعرفة من الجهل وتنتقل بها معرفتنا من غموضها إلى الوضوح .

٧ — أن المجتمع هو الذي يوحى بنوع المثالية المطلوب والفيلسوف هو الذي يحدد كيف يحقق هذا الطلب .

٨ — أن الفلاسفة الذين يتقدمون لارتداد هذا الميدان هم أصحاب الوجدان اليميني أو الذين يهمهم تدعيم النظم الاجتماعية القائمة على الفكر المستمد من هذا الوجدان .

٩ — أنه لا المثالية ولا المادية تقدم حلاً كاملاً لمسألة المعرفة ، وأن انتقال هذه المشكلة إلى علم النفس قد يساعده في الانتقال بها إلى الموضوعية .

١٠ — أن كلا من المثالية والمادية ليس لإحلام مؤقتة لظروف يعانيها المجتمع وأنه بمجرد زوال هذه الظروف يستبدل المجتمع بالمذهب السائد مذهباً غيره بلاءً للظروف الجديدة .

الباب الخامس

التوفيق بين الدين والفلسفة

الفصل التاسع عشر

نشأة الفلسفة في أحضان الدين

نشأت الفلسفة نتيجة للظروف الاجتماعية التي ذكرناها من قبل والتي نلخصها على هذا النحو :

١ - كثرة الصراع بين الثقافات الاجتماعية المختلفة داخلية وخارجية ، وما تجره من خراب وخسائر بشرية وأخلاقية ، تثير في المجتمع التفكير في وجوب الوصول إلى حد أدنى من الأسس الكفيلة بتحقيق الأمن والسلام واستمرارهما . وتظل تلك الأسس محل جدل ومناقشة كلما تعرض السلام للخطر ، حتى تصاب المجتمعات إلى المبادئ الراجحة التي يرى عقلاؤها ومفكروها أنها تصلح لإقامة ثقافة إجتماعية شاملة تضمن الوحدة السياسية والأمن والسلام في داخل المجتمع .

وقد تم هذا في بلاد اليونان بما يسمى اجتماع الحكماء السبعة الذين اقتصروا حكمتهم في مبادئ موجزة سجلوها على جدران معبد دلفي .

٢ - التناحر بين السلطة السياسية والسلطة الدينية الكهنوتية ، وما أثاره في المجتمعات من حروب أهلية وانقسام إلى مقاطعات متناحذة . وما يقترن بذلك من ضيف وانحلال وتعمية تعم سائر أفراد المجتمع ، مما أحق الغيورين على مصالح مجتمعاتهم ودعاهم إلى التنديد بأحوالها ، وإشاعة السخط على تلك الأحوال عن طريق النظرة المتشائمة التي تذيب في الناس الخوف من المستقبل ، وتدفعهم إلى التفكير في التماس الخلاص من تلك الظروف اللاإنسانية .

٣ - عجز النظام الديني الكهنوتي بوصفه نظاماً ثقافياً شاملاً عن مواجهة جميع الظروف الاجتماعية بمنطق سليم مثل عجزه عن دفع أخطار الغزو والاحتلال

العقول الممتازة الذين استوعبوا أغلب التراث الثقافي لمصرهم ، ولم يكونوا من الكهنة ؛ ولأن المتن من لدوى السلطان السيام ، ولأن المشغوفين بجمع المال وتكثيره بحيث يكون لديهم الشاغل الوحيد ، فانصرفوا إلى مناقشة المشكلات التي تباينت عن تلك الظروف المذكورة ووجدوا فيها تسلياً عقلياً مثيرة مالبثت أن أصبحت شغفاً بالحقيقة لذاتها .

٨ - ازدهار المدينة كمجتمع حضري يتمتع بالأمن والرخاء والحرية السياسية والدينية والأخلاقية إلى حد كبير ضد جهود المجتمع الريفي .

والفلسفة بهذا المعنى قد نشأت في معظم الأقطار المتقدمة ، ولكنها بسبب قدم النظام الماسكي والكنهوتي والأمرى والزراعى في الشرق ، قد ظهرت في بلاد اليونان قبل أن تظهر في غيرها من المجتمعات التي اضطرت بنفس تلك الظروف التي ذكرناها ، بالإضافة إلى أن الثقافة البحرية تختلف عن الثقافة الأرضية بأن الإنسان في الأولى يشعر برغبة شديدة في الاهتمام إلى أرض يرسو عليها حتى يستريح من قلق الاضطراب بين الماء والسماء ، بينما الثقافة البرية تمنح الإنسان إحساساً بأنه مستقر على أساس ثابت هو مبدأه ومقامه ومنتهاه

ولذلك كانت الثقافة القائمة على الأرض أكثر ارتباطاً بالتقديم ووضاً بالواقع من الثقافة البحرية التي تنزع إلى المخاطرة والنزوح إلى المجهول ، وأعتبر المعرفة سلاحاً في مواجهته .

وإذا كانت الفلسفة قد ظهرت بفضل الدين وعلى الرغم منه في الوقت نفسه ، فذلك لأنها كانت احتجاجاً على النظرة النيبية للنظام الدينى ، ولكنها لم تكن معارضة تماماً له ، بل كانت أشبه بالجنين ينشأ في رحم الأم ، ولكنها يحمل من الصفات ما يشبه صفات أمه وما يناقضها في الآن نفسه . بالإضافة إلى أنها ظهرت ونمت وازدهرت في عقول مفكرين كانت الثقافة الدينية قد استقرت فيها بفضل الحياة الاجتماعية .

والأدلة على تأثر الفلسفة بالثقافة الدينية التي نشأت في أحضانها كثيرة جداً نجدتها في أقوال جميع الفلاسفة في تفاوت بين الوضوح البارز وبين الرموز الغامضة التي تشير إلى الأصل الديني من بعد .

ففي رسالة بلوتارخوس عن « إيزيس وأوزيريس » تلك الديانة المصرية التي انتشرت في العالم المتعلم قبل المسيحية نجد كثيراً من أصول الفلسفة اليونانية مشتقة من تلك الديانة، خاصة إذا قفنا بمقارنتها بما وصل إلينا من أقوال الفلاسفة اليونانيين وهو قليل بالنسبة لما كان موجوداً منه في عصره . فثلاً يقول بلوتارخوس (١) ، مبيناً قدم التفكير الفلسفي :

« كما أن الشمس والقمر والسماء والأرض والبحر ملك مشاع بين الناس جميعاً » .

وقد سميت بأسماء مختلفة عند مختلف الأمم . كذلك يوجد عقل (لوجوس) إلهي واحد يجب ينظم كل هذه الأشياء ، وعناية واحدة لاغير تحكمها ، وواجبات تؤدي ، وقوة تسيطر على كل شيء . وظهرت عند مختلف الأمم ضروب من التكريم والتسميات تتفق وعاداتها . واستخدم الإنسان رموزاً مقدسة بعضها غامض ، وبعضها الآخر واضح توجه الفكر إلى المسائل المقدسة . ولأن لم يغفل ذلك من خطورة ، فضل بعضهم سواء السبيل وهوى في الخرافة ، بينما وقع بعضهم الآخر ، وهم غافلون ، في هوة الإلحاد حينما كانوا يحاولون الفرار من الخرافات كأنها مستنقع كرهه ...

ومن بين جميع نبات مصر تقدس شجرة « البرسيه » على وجه خاص لهذه الإلهة (إيزيس) لأن ثمرتها تشبه القلب وورقتها اللسان ، فما من شيء يمتلكه الإنسان أقدم من القدرة على التفكير ، وخاصة التفكير في الآلهة ، وما من شيء أيضاً أقوى منه أثراً في جلب سعادته .

(١) رسالة بلوتارخوس عن « إيزيس وأوزيريس » ترجمة الدكتور حسن صبحي بكري .

— ٢٠٩ —

ويقول أيضاً ضارباً المثل لذلك التفكير :

« يرى جمهرة الناس أن آمون اسم لزيوس عند المصريين ، ولكن ما يفترون
السمنودى يعتقد أن هذا اللفظ معناه ، الخفى ، أو الإخفاء ، بينما يقول
هيكثايوس الأبديرى ، إن المصريين يستعملون هذا التعبير فيما بينهم كلما نادوا
واحداً ، إذ أن هذا اللفظ لفظ نداء . فكانوا يطلقونه على الإله الأول ، وهو
في اعتقادهم الكون نفسه ، وهو مستترخى ، وذلك عندما كانوا ينادونه ويتوسلون
إليه أن أظهر لنا ، واستبين . »

ما أعظم حكمة المصرية الخاصة بتعاليمهم الإلهية :

يشهد على ذلك أيضاً أحكم الإغارقة أمثال سولون وطاليس وأفلاطون
ويودكسوس وفيثاغوراس ، وفيما يقال لو كارجوس أيضاً ، فن وقدوا على مصر
واختلطوا بالكهان ، إذ استمع يودكسوس لتعاليم خنوفيس الممفيسى ، وسولون
أونخوس الصاوى ، وفيثاغوراس لإينوفيس الهليوبولىسى .

وغالب الظن أنهم أعجبوا بفيثاغوراس أيما إعجاب ، وكما أعجب هو كذلك
بالكهان ، حتى أنه قد طرقتهم الرمزية النامضة فشمل تعاليمه بثوب من الطلاسم
إذ ليس ثمة فرق في الواقع بين معظم مبادئ الفيثاغوريين وما يسمى بالكتابة
الهيروغليمية . وهاك أمثله : « لانا كل على عربة ، لا تجلس فوق المسكيات ، لا تزرع
نخلة ، لا تقلب النار بالسيف في البيت » .

ويقول أيضاً عن الفيثاغوريين :

« وأنا نفسى أعتقد أن تسمية الفيثاغوريين أبوللون بالوحدة ، وأرتيميس
بالثنية ، وأثينا بالتسديع ، وبوسيدون بالمكعب الأول ، تشبه ما رسموه
بالمعابد المصرية ، وفعلوه ودونوه ، فهم يسكرتبون (اسم) مليكهم وسيدهم
أوزير بعين ، وصولجان . »

ويفسر كثير من الناس هذا الاسم « بنى العيون السكيرية » على أن معنى « أوز » بالعمرية « كثير » ومعنى « ليري » « عين » ويرمزون للسماء التي لا تهرم أبداً لخلودها « بالصل » .

ومن الواضح أن أقوال بلوتارخوس عن الفيثاغوريين ليس فيها مبالغة فإن ما وصلنا عن المدرسة الفيثاغورية ونزعتها الصوفية الرياضية ينطق بأصلها الشرقي الخالص .

ويقول بلوتارخوس عن عقيدة الأثينية (الخير والشر) :

يعتقد أغلب الناس وأحكامهم أن هناك إلهين متناحرين : أحدهما باري الخير ، والثاني صانع الشر . ويسمى البعض أولهما « إلها » والآخر « جنياً » كما يسميها الحكماء زوروستريس (زرادشت) الذي عاش قبل حرب طروادة بخمسة آلاف سنة .

فقد سمي زوروستريس أحدهما « هورمازيس Horomazes » والآخر « أرايمانوس » . وقال أيضاً : إن هورومازيس يشبه من بين المدركات النور شبحاً كبيراً ، بينما يشبه أرايمانوس الظلام والجبل ، ويتوسطهما ميثراس . ومن ثم يطلق الفرس على ميثراس اسم الوسيط .

ويجمل الإغريق نصيب زيوس الأولي الجانب الخير ، ونصيب هاديس الجانب البغيض ، ويروون في أساطيرهم أن أريس وأفروديتا أنجبا « الوئام » وأن الأول كان فقط محباً للنخام ، وأن الثانية كانت وديعة مسالمة . وفلاسفتهم موافقون على كل هذا :

فإن هيراقليطس يسمي القتال بصراحة والد الأشياء كلها ومليكتها وربها . ويعترض على هوميروس عندما يتمنى زوال النخام بين الآلهة وبين الناس ، لأنه يسب بذلك دون أن يدري أصل جميع الأشياء إذ أنها تنشأ من القتال والبغضاء ،

وأن الشمس لن تجتاز أبداً الحدود المخصصة لها وإلا اكتشفت أمرها الأرينويس
Erénues اللاتي يسهرن على حماية العدالة .

وأنبادوقليس يطلق على المبدأ الخير اسم « المحبة » ، وغالباً ما يسميه « الوئام
ذا النظرات الوديعه » ، بينما يسمى مبدأ الشر « الصراع المشتموم » ، و « الخلاف
الدائم » ، ويعبر أتباع فيثاغوراس عنهما بالفاظ أخرى ، فيسمون مبدأ الخير
الوحدة، والحدود، والدائم، والمستقيم ، والفرد والمربع ، والمساوى، والأمين ،
والساطع ويسمون الشر بعكس هذه الالفاظ .

ويعنون بذلك أن على هذين المبدأين المتعارضين قامت الخليقة .
ويطلق أفاكساجوراس عليهما «بدأى العقل واللانهاية» .

ويطلق أرسطو على أحدهما الصورة وعلى الآخر الحرمان (لعله يقصد بالحرمان
البيولى) فالبيولى هى المبدأ الذى جعله أرسطو مقابلاً للصورة .

ويقول بلوتارخوس عن أفلاطون :

ومع أن أفلاطون يخفى رأيه ولا يوضحه ، إلا أنه فى مواضع عديدة
يسمى أحد المبدأين المتعارضين ، المطابق ، والآخر ، المخالف ، ولكنه عندما
نضج تفكيره وكتب «القوانين» لم يعد يلفز أو يرمز وأكد فى عبارة واضحة أن
الكون لا يحركه روح واحد ، بل ربما أكثر من روح ، وعلى وجه التأكيد
أقل من روحين أحدهما خالق الخير والثاني مخالف له ثم يضع بينهما أيضاً
طبيعة ثالثة ليست عديمة الروح ؛ ولا عديمة الحركة من تلقاء ذاتها ؛ بل تكون
قائمة على الروحين الآخرين وترغب دائماً فى الخير .

ويقول عن الجن :

يبين أفلاطون وفيثاغوراس وأكسينوقراطيس وكروسيوس الذين لم يجوا
على منوال علماء اللاهوت الأوائل أن الجن أقوى من البشر ؛ وأنهم بقوتهم

العظيمة يفوقون طبيعتنا إلى حد بعيد . ولكن العنصر الإلهي نقي غير مخلوط لا يدخل في تركيبهم ، وهم يجمعون بين طبيعة الروح المعنوية وقدرات الجسد الحسية ، ويشعرون بالذلة والألم ، وتعترفهم جميع الانفعالات التي تحدث نتيجة لهاذين الحالين المتغيرتين فالجس كالبشر على درجات متفاوتة من الفضيلة والرديلة .

والواقع أننا نلاحظ أيضاً أن فلسفة أفلاطون تنتمي إلى الثقافة الدينية الشرقية من ناحية تلقيه العلم في جامعة أون «هليوبوليس» ومن ناحية تأثره بالفيثاغورية . وكل فلسفته تنطق بذلك .

ويقول بلوتارخوس عن الرواقين أنهم يرون أن الروح المنحصب المذنى هو ديونيسوس وأن الروح الشرس الهدام هو هيراكليس ، وأن الروح المتقبل هو آمون . وأن الروح الذى يسود الأرض وعصولاتها هى ديمتر وابنتها كورا ، وأن الذى يسود البحر هو بوسيدون (١) .

* * *

ومن هذا ترى أن الفلسفة نشأت في أحضان ثقافة اجتماعية هى ثقافة الدين الكهنوتي وتأثرت بأفكاره . ولكن نظراً لأنها بحكم طبيعتها كانت أيضاً ثقافة شاملة كالثقافة الدينية ترمى إلى أن تفرض سيطرتها على جميع النظم الاجتماعية فإن ذلك لم يرض الثقافة الدينية التي سبقتها واستقر لها النفوذ على العقول والنظم الاجتماعية ورأت فيها عدواناً على مكانتها ، ودخلت معها في صراع شأن أى ثقافتين تتنازعان على الساطة في المجتمع ، لحروب الفلاسفة الذين جروا على إنكار بعض الأفكار الدينية أو القول بما يعارضها ، فاضطهد أكسانوفان (٥٧٠ - ٤٧٨ ق . م) لأنه نقد نظرة الإغريق إلى الآلهة نظرة بشرية ، فاضطر أن يقضى حياته متجولاً في أرض هيلاس .

(١) رسالة بلوتارخوس عن إربير وأوزيريس . ترجمة د . حسن مصطفى بكري .

— ٢٥٦ —

وحكم على أناكساجوراس (٥٠ — ٤٢٨ ق . م) بالإعدام رغم حماية الزعيم بريكليس له . وذلك لأنه قال : « إن العالم يحكم عقلياً بقوة تمتاز بذكاء لا حد له هي « النوس » أى العقل الذى وصفه بأنه « ألطف الأشياء وأنقاها » ، ليس مادة ولا يشبه شيئاً مادياً . وهو عليم بكل شيء وقادر على كل شيء . ويحرك العالم بينما هو متحرك بذاته » ، وقوله « إن الشمس كتلة متوهجة حمراء من الحجر » وأن « القمر مادة أرضية » وليس أحدهما إلهاً ، فاعتبر الآثينيون ذلك إلحاداً ، ولولا أصدائه ذور النفوذ الذين ساعدوه على الهرب إلى أيونية لتنفذ فيه حكم الإعدام .

ولم يكن حظ سقراط (٤٧٠ — ٣٩٩ ق : م) مثل حظ أناكساجوراس إذ أنه أدين بتهمة ثلاث هي إفساد الشباب وإنكار آلهة المدينة والقول بآلهة غيرها ونفذ فيه حكم الإعدام .

وبيع أفلاطون بيع الرقيق لأنه قصد إصلاح المجتمع في سيراquose وفقاً لفلسفته انثالية التى ضاق بها الملك ديوقليس الأول رغم أنه كان مثقفاً .

واتهم الآثينيون أرسطو بالإلحاد ، لأنها أسرع التهم تصديقا عند العامة ، فهاجر من أثينا تاركاً مدرسته « الوقيون » التى قضى فيها جل عمره وقال فى ذلك كلمته المأثورة « لا أريد أن تأثم أثينا مرتين ضد الفلسفة » .

ذلك أن الفلسفة بطبيعتها العقلية الصارمة لا تجد قبولا لدى العامة ، وإذا كانت بحكم نسايتها قد اتخذت مجاهداً نفس مجالات الدين مع قرب الدين من نفوس البشر ، فإنها تكون منذ مولدها قد كتبت لها الأقدار أن تصارع من أجل بقائها صراعاً يختلف باختلاف حالة المجتمع من القوة أو الضعف .

الفصل العشرون

فلسفة الإسكندرية وآثارها

دخل الإسكندر مصر عام ٣٣٢ ق م دون مقاومة وطنية ، إذ كان المصريون قد ضاقوا بالحكم الفارسي الذي جثم على صدورهم حوالى مائتى سنة كانوا أثناءها يقومون بشورات متلاحقة ضد الفرس الذين كانوا يقيمون هذه الثورات بشدة .

ولذلك رأى المصريون في الإسكندر مخلصاً لهم من هذا الحكم ، وفاتحاً عهداً جديداً باليونان . وكان للمصريين باليونان علاقات قديمة ، فهم أقرب البلاد الآوربية إلى مصر ، ولذلك قام بينهما تبادل تجارى وثقافى متصل منذ الحضارة الميسينية ، وغارات شعوب البحر المتوسط على سواحل مصر في القرن ١٢ في عهد الفرعون رمسيس الثالث ثانى ملوك الأسرة العشرين (١١٩٢ - ١١٦٠ ق م) .

وقد استعان الملك بسماتيك الاول ومن تبعه من ملوك الأسرة السادسة والعشرين بجنود مرتزقة من اليونان وشجعوا الهجرة إلى مصر حتى صار من اليونانيين قواد للجيش المصرى وموظفون كبار فى الحكومة ، وتجار فى كل مكان وأصبح لليونانيين مدن تكاد تكون يونانية كاملة مثل نوقراطيس وأنقيسلا وأركندوبوليس ولهم قوة من الجنود المرتزقة مرابطة فى ألفتين بأسوان .

ووفد إلى مصر كثير من الرحالة لمعرفة سر الحضارة المصرية وصلتها بالحضارة اليونانية مثل هيكاتيه الملطى (٥٢٠) ق م . وهيرودوت (٤٥٠ ق م) . وتعلم فيها كثير من العلماء والفنانين والفلاسفة .

ومن الأدلة على منزلة مصر لدى الإغريق أن الاسكندر عامل المصريين باحترام كبير . فراعى مشاعرهم الدينية ، وأظهر إعجابه بما أبداهم العظيمة ، مما رفع منزلته فى نفوسهم .

وأمر الإسكندر في ربيع (٢٢٢ ق م) بإنشاء مدينة الإسكندرية عند انحراف النيل في الغرب ، وذلك بإيجاز من اليونانيين المقيمين في فو قراطيس لكي تكون المدينة الجديدة ميناء تجارى يربط مصر واليونان بخط ملاحى دائم .

وأعطى الإسكندر تعليماته لمهندسيه وهو يستدير قرية راقودة التي كانت تواجه جزيرة فاروس بأن يخططوا لهذه المدينة في ذلك المكان . ثم تركهم وسار غرباً . ووصل إلى واحة سيوة لكي يعرف من كهنتها أكبر العلماء في عصرهم حقيقة بركان يورقه ، وهو هل هو ابن لإنسان عادى هو الملك فيليب المقدونى ، أم وكما أخبرته أمه (وكانت امرأة غريبة الأطوار) بأنها حملت به من إله . وقد سئل كهنة (آمون سيوة) هذه الفكرة عنده وأخبروه أنه (ابن الإله آمون) . توج الإسكندر ملكاً على مصر طبقاً للتقاليد المصرية في منف بهذه الصفة .

وغادر الإسكندر مصر في سراً أكتوبر ٣٢٢ ق م إلى فارس حيث واصل حروبه ضد الفرس دون أن يشهد بناء الإسكندرية أو حتى يراها بعد ذلك . والارجح أن الذى نفذ مشيئة الإسكندر وشيدها هو بطليموس الأول تليد أرسطو أيضاً مثل قائده الإسكندر .

وقد خطط الإسكندرية المهندس ازوديسى دينوقراطيس والمهندس النيدى ستراتس على شكل مستطيل يخترقه من الشرق إلى الغرب شارع عريض يقطعه شارع مثله من الشمال إلى الجنوب . وبذلك يقسم الشارعان المتقاطعان المدينة أربعة أحياء منفصلة . وظل بطليموس الأول يقيم في منف منذ تنويعه (٣٢٢ ق م) حتى تم بناء القصور الرئيسية في الحى الجنوبي الشرقى من المدينة (أوبروكيوم) وهى القصر الملكى والمتحف ، ثم أضيفت إليها فيما بعد المكتبة ومقابر البطالمة وضريح الإسكندر ، ودار الصناعة البحرية .

وكان يقع شمال هذا الحى حى اليهود . أما الحى الغربى الشمالى فكان معظم سكانه من المصريين الوطنيين .

— ١٤٦ —

وكان اليهود في فلسطين قد خضعوا لحكم الإسكندر والمقدونيين بعد الفتح مباشرة ثم لحكم مصر البطلمية من (٢١٨ إلى ١٩٨ ق م). وكان بطليموس الأول قد أحضر منهم حينما انتزع فلسطين من السلوقيين كثيراً من الأسرى والأرقاء انضموا إلى اليهود الذين كانوا موجودين في مصر من قبل ونقلوا معهم بعض ما اكتسبوه من ثقافة المقدونيين ، ورغم ما نعلم به اليهود من حرية وتسامح في فلسطين في عهد البطلمة ، إلا أنهم بسبب حقدهم المتوارث على المصريين أعاقوا أنتيوخس السلوقي على البطلمة وسهروا له الإستيلاء على أورشليم . ولكن خلفه أنتيوخس الرابع عاملهم أسوأ معاملة ، فأمرهم أن يؤدوا إلى خزانة الدولة ثلاث بحمولاتهم من الحبوب ونصف ما تشتهر أشجارها بالفاكهة . وعين الخاخام متولوس الموالي له ، لكي يعمل ببيع اليهود بالثقافة الإغريقية ، فتوحد يهوه وزيوس وبعث آنية المعابد للحصول على المال ، وافتتحت في أورشليم مدرسة للرياضة البدنية واشترك شباب اليهود والكهنة أنفسهم وهم عراة في الألعاب الأولمبية .

ولما هزم أنتيوخس الرابع في مصر وانتفض عليه اليهود ، انتقم منهم بقسوة فذبح آلافاً من اليهود ذكوراً وإناثاً ، ودنس الهيكل ونهبه ، وصادر مذبح الذهب وآنيته وكنوزها وختمها إلى الخزائن الملكية ، وأمر بقرض الثقافة اليونانية إجبارياً ، وأن يكون الهيكل ضريحاً لمقدونيسيوس ، وأن يقام مذبح يوناني فوق المذبح القديم وأن تقدم القرابين من الخنازير ، وحرم تقديس السبت والاحتفال بالأعياد اليهودية ، وجعل الختان جريمة يعاقب عليها بالإعدام ، وحرمت مراسم الدين اليهودي تحريماً تاماً ، وأمر بأن يحرق كتاب الشريعة اليهودي وأشعل النار في أورشليم نفسها وهدم أسوارها وباع سكانها اليهود في أسواق الرقيق ، وجاء بالأجانب ليقيموا بدلهم ، وشيد حائلاً جديداً على جبل صهيون واد .

أذن كثير من اليهود لهذا السف ، وفر كثير غيرهم إلى الكهوف والمغارات الجبلية النائية فتعقبهم الجنود اليونان وقتلوا منهم الألوف (١)

(١) ول ديورانت : قصة الحضارة .

وكان من نتائج ذلك كله أن هربت الأفواج منهم إلى مصر حيث انضموا إلى اليهود المصريين وأقاموا في الحى الشمال الشرقى من مدينة الإسكندرية وكثر عددهم تنوأل الهجرات حتى أصبحوا يشكلون حوالى خمس سكان المدينة، وعاشوا في ظل السماحة المصرية بما دسوسون حريةهم الدينية والاقتصادية حتى وصلوا إلى أرقى المراكز، ونعموا بحياتهم الملمنة واصطنعوا الثقافة اليونانية حتى لسوا لغتهم وشعر رؤساقهم بالحاجة إلى ترجمة يونانية للتوراة، وأدراك الحكام من البطالسة أهمية هذه الترجمة لنشر الثقافة اليونانية، فتعاونوا مع زعماء اليهود على اختيار أكبر أحابار اليهود فى فلسطين ومصر الملقنين للغة اليونانية لخصر إلتان وسبعون منهم وقاموا بترجمة التوراة إلى اللغة اليونانية، واشتهرت هذه الترجمة باسم الترجمة السبعينية وهى اللى ما زالت معتمدة حتى اليوم .

وهكذا اجتمعت فى الإسكندرية ثقافات مختلفة تتصارع فى سبيل البقاء أو السيادة تستعين من أجل تقوية حججها بثقافات جماعات من الجاليات الصغيرة كالفرس والهنود والعرب والزوج ، كما تتأثر بثقافات البحارة والتجار والمسافرين والرحالة من شتى بقاع العالم ، إذ نمت الإسكندرية سريعاً بفضل موقعها وانفرادها بتجارة شرق البحر المتوسط بعد أن دمرا سكندر مدينة صور وغزة عندما طال حصاره لهما ، وبسبب انتهاء سيطرة الفيلقبيين على تجارة البحر المتوسط .

وكان بطليموس قد أمر بأن يلحق بالقصر الملكى متحف (Mousaion) أى معبد لربات العلوم والفنون التسع مثلما كان الشأن فى المدارس الفلسفية فى بلاد اليونان .

وهذه المعبودات هى : كاليوبا لشعر الملاحم والفصاحة ، ويوترما للموسيقى أو الشعر الغنائى ، وأراتو للشعر الغرائى ، وبولوفيميا للخطابة والأشعار الدينية وكليو للتاريخ ، ومليوميكا للأدب ، وثاليا لللهاة ، وتريسغورا لأغانى الجوقة والرقص ، وأورانيا للفلك .

وكان المتحف أشبه بدير يميز فيه جماعة من الكهنة العلماء عيشة رهبانية

مشاركة ورأسهم كاهن يعينه الملك ، وكانوا منقطعين للدراسة والبحث والمناقشة وتتكفل الحكومة بجميع نفقاتهم ، فكان المتحف كان بمثابة مركز للبحوث مفتوح للدارسين والزوار من العلماء من شتى أنحاء العالم .

وقد ألحق بطليموس الأول بالمتحف مكتبة مزودة بجميع الكتب المعروفة في العالم وقتئذ . ولما تملأ هذه المكتبة بمخطوطاتها اضطر بطليموس إلى أن ينشئ مكتبة أخرى بالمدينة هي مكتبة السراپيون Serapeion (نسبة إلى سيرابيس وهو الاسم اليوناني للإله المصري أوزيريس) وجعلها في نفس الوقت معبداً للرج بين الآلهة الثلاثة : سيرابيس (أوزيريس + أبليس) وإيزيس وحوريس وبذلك اجتمع الثالوث المقدس في معبد واحد . ولذلك اعتبرت لها واحداً ذا أقاليم ثلاثة ، وكانت ترد إلى هذه الآلهة المتحدة في واحد جميع الآلهة الأخرى التي تنسب إلى بلاد أو دياريات أخرى .

واشتهر المتحف منذ نشأته بتقديم علوم الرياضة فيه وذلك بفضل أقليدس مؤلف كتاب الأصول الذي ظل أشهر كتاب في الهندسة من ذلك الوقت حتى ظهرت الهندسة الحديثة (اللاإقليدية) واعتمد إقليدس في هندسته على ما تعلمه من المكتبة المصرية ومن القيثاغوريين والأفلاطونيين ومن القياس الأرسطي .

ومن مشاهير العلماء الذين انتفعوا بالدراسة في المتحف عالم الرياضة والميكانيكا المعروف أرسطيدس .

واشتهر المتحف بدراسته في علم الحيوان متأثراً بأبحاث أرسطو وتلميذه ثاوفراسطوس بذلك العلم وكذلك ذاعت شهرة المتحف في علوم الطب بفضل أبحاث كل من هيروفيلس وأراستراتوس حيث اهتم الأول بالتشريح واهتم الثاني بالفسيولوجيا ، وتطورت طرق الدراسة الطبية في المتحف حتى عرفت المنهج التجريبي وطبقته في دراساتها الطبية . وبلغ المتحف أوج شهرته بفضل الطبيب اليوناني جالينوس الذي ولد في آسيا الصغرى ودرس في مصر واستقر في العالم الروماني يمارس الطب والتعليم ، وكان يجمع بين الفلسفة والطب شأن

لعلاء في عصره ويؤلف فيها ممّا متأثراً بالأفكار الدينية والفلسفية مثل الروح والقوى النفسية ، وحاول أن يفسر بها الأفعال الجسمية عما باعد بينه وبين المنهج التجريبي . وكذلك اشتهر المتحف بأبحاثه في الكيمياء والملك والسحر .

وبينا كان المتحف مهتماً بالعلوم الطبيعية ، فإن المكتبة كانت مهتمة بالعلوم الإنسانية مثل علوم اللغة والأدب والتاريخ والجغرافيا وحاول علماءها اكتشاف المنهج الموضوعي (١) .

أما في الفلسفة فقد تأثرت مدرسة الإسكندرية بالثقافات التي اضطرت في تلك المدينة . ويمكننا أن نميز ثلاث فلسفات مختلفة هي الهرمسية ، واليهودية ، والأفلاطونية الجديدة .

١ - الهرمسية :

وتنسب إلى هرمس Hormes وهو أحد آلهة الديانة اليونانية ، أنجبته الإله زيوس من الإلهة مايا وتضيف الأساطير اليونانية أنه رسول الآلهة إلى الناس وحامي المسافرين والتجار والصوف ومرافق الأرواح إلى عالم الموتى ، وهو الذي اكتشف القيثارة والمزمار واستعملهما في ساعات مرحة ولهوه . وكانت تقام له احتفالات صاخبة في بلاد اليونان يلمو فيها الشعب وينطلق من بيوت المجتمع . وأهم هذه الاحتفالات الهرمسية عند اليونان والميركواليا عند الرومان (٢) .

وقد وجد اليونان الإله تحوتى المصرى شبيهاً بجمودهم هرمس فوحدوا بين الإلهين والإله تحوتى عبده المصريون بوصفه إلهاً للقمح وحاسباً للوقت والكاتب الأول الذى علم الناس الكتابة والعلم — ولذلك رمزوا إليه بالطائر أبليس (أبو منجل) وأحياناً بهيئة فرد . كانت عبادته في أماكن كثيرة إلا أن مركزه الرئيسى كان مدينة الأثينيين (قرب ملوى محافظة المنيا حالياً) ولذلك سماها اليونانيون هرمبوليس . وأصبح هرمس المعبود الرئيسى إلى جانب المعبودات الثمانية

(١) د . نجيب ، تهديد لتاريخ مدرسة الاسكندرية وفلسفتها .

(٢) الموسوعة العربية الميسرة .

الى تصورهما أولى المخلوقات التي ظهرت على التل الأذلى والتي نشأت الخليفة بفضل
تزاوجها وذكر هرودوت هيرمس ضمن الآلهة الإثني عشر التي تقصد بها اليونان
الأرباب العليا (أرباب أوليمب) وقال إن اليونانيين لم يتعلموا من المصريين حمل
تمثيل هيرمس ذات الذكر المتصب (رمو النور والانتشار في عالم الحيوان) .
وأن الآثينيين كانوا أسبق اليونانيين إلى صنع تلك التماثيل . وقال إن هيرمس مبدأ
في بوباسطس (أرتميس باليونانية) وروى هرودوت عن اليونانيين أنهم
يقولون إن الإله بان هو ابن بتيون من هيرمس (١) .

وذكره بلوتارخوس في رسالته عن إيزيس وأوزيريس فقال إنه هو الذي
ابتكر علم القواعد وفن الموسيقى . وهذا هو السبب الذي يدعون من أجله كبيرة
عرائس الفن في مدينة هرموبوليس « إيزيس » ، والعدالة ، ذلك لأنها حكيمه .
ولأنها تكشف الأسرار الإلهية لأولئك الذين يوعون « حملة السلال المقدسة » .

ويقول « إن المصريين لا يطلقون على هيرمس أذى آلهتهم اسم « الكلب » ،
بل يسمونه بأمانه هذا الحيوان ويقظته وأن هيرمس وضع على رأس إيزيس
قلنسوة في شكل رأس البقرة حينما أطاح ابنها حوريس بالتاج عن رأسها بسبب
غفوها عن الإله سيت (تيفون) ، وأن هيرمس كان مقيمًا بالإلهة « ريا » ، وكان
يعاشرها ، وأنه كان ذا مرفقين مقوستين ، وأنه يقيم في القمر ، لأن أعمال القمر
تشبه في الواقع أعمال العقل والحكمة ، وأن هيرمس هو العقل وأنه انتزع شرايين
تيفون وجعلها أنواراً لعوده .

ويقول بلوتارخوس أيضاً : « إنه مازال مسطوراً في المؤلفات المسماة
« كتب هيرمس عن الأشياء المقدسة » أن المصريين يسمون القوة المسيطرة على
دوران الشمس حوريس بينما يسميها الإغريق أبوللون ، وأن القوة المبهمة على
الهواء يسميها بعضهم أوزيريس وبعضهم الآخر سرايس وأن القوة المتحركة في
الأرض والنبات تسمى أحياء إيزيس وأحياناً أخرى سوتس بالمصرية ، (٢) .

(١) هرودوت يخلط عن مصر ترجمة د. محمد صقر خفاجة .

(٢) بلوتارخوس : رسالة عن إيزيس وأوزيريس ترجمة د. حسن صبحي بكري .

والاقوال الهرمسية جاءت في صورة أشبه بالدروس التي تلقى على أشخاص.
 الإجابة على تساؤلهم ، ويرى المؤرخون أن الكتب التي ألفت فيها ترجع إلى مؤلفين
 إما مصريين تتقنوا بالثقافة اليونانية ، وإما يونانيين عاشوا في مصر في القرن
 الثالث قبل الميلاد وأشربوا ثقافتها ، ولكن أفكارها الرئيسية قد ترجع إلى تراث
 مصرى أقدم من ذلك . ويدور في تلك الأقوال التأثير بالفلسفة الفيثاغورية
 والأفلاطونية اللتين تمتان إلى أصول شرقية ، وهما فلسفتان تربطان بين السماء
 والأرض ، وتجعلان الاتصال بين البشر والإله أمراً طبيعياً ، وكان السبب في
 اختيار الهرمسية هذا الاتجاه الفلسفي هو أصلها المصري وعجز المنهج الاستدلالي
 الأرضي عن تفسير وقائع تاريخية عاينها اليونان وأثرت في حياتهم مثل تحطير
 الأسطول الفارسي في موقعة سلاميس وانتصار اليونانيين في ماراثون ٤٩١ ق.م
 على الجيش الفارسي الجرار رغم الفارق الهائل بين الجانبين ، وما حفل به تاريخ
 اليونان من أحداث جسام انتهت إلى نتائج لا تتفق مع العقل ولا الأخلاق
 ولا عدالة الالهة . وما أضافته شخصية الإسكندر إلى تراث الأساطير الشرقي
 من خوارق لا تصدر إلا عن شخص متصل بالسماء ، خاصة وأنه كان يعتقد أنه
 ابن إله ، وأنه رغم اختلاف الشعوب في أديانها فإن ثمة إلهاً واحداً هوأت لجميع
 الناس ، وأن هذا الإله هو عقل العالم الذي يدبر شؤونه مثلما يدبر عقل الفرد
 :شؤون جسمه .

كما تقول الأساطير أن ، والدليل على أن الإسكندر ابن إله ، أنه قاد جيوشه
 من حيث تطلع الشمس حتى تبلغ مغربها دون أن ينهزم في موقعة واحدة ،
 وأنه وجد أقواماً لا يكادون يفقهون قولاً ، ومع ذلك فإنهم التجأوا إليه لكي
 يحميهم من أعدائهم فبنى لهم السد الذي لا يمكن اختراقه ، ونشر العلم والثقافة
 ووحّد بين الشعوب حيثما بلغت جيوشه ، وكان ينوي أن يتخذ من الإسكندرية
 عاصمة للعالم المتحد ، ولكنه مات في بابل بالحى في زهرة العمر في سن الثانية
 والثلاثين وهي نفس السن الذي رفع فيها المسيح . وينسب إليه الشهر ستاني حكماً

فلسفية لا تصدر إلا عن حكمٍ أم مفكر ملهم^(١).

وتتلخص الفلسفة الهرمسية في مسألتين رئيسيتين كانتا أهم مسائل البحث العقلي في ذلك العصر وهما مسألة النفس، ومسألة الإله.

والمبدأ الرئيس الذي تقوم عليه تلك الفلسفة هو أن الدين مرتبط بطبيعة الإنسان وأنه ملازم لكل البشر، وما الاختلافات بين الشعائر والطقوس والأسماء إلا شيء ظاهري يحكم العقل بإنها جميعاً تنفق في جوهرها. ولذلك تركز مجهودها في التوفيق بين الدين والفلسفة اليونانية كما شاعت أفكارهما في الإسكندرية.

وكانت الفلسفة اليونانية، بنفورها من كل ما هو مادي، قد استبعدت أى محاولة لإقامة منهج من استخلاص الحقائق من الواقع المادي، وأصبح لديها المنطق الاستدلالي هو المنهج الأمثل لكل تفكير يقوم على التجريد الذي هو مرحلة ضرورية لهذا المنهج.

فكان من الطبيعي بعد أن ثبت قصور المنهج الاستدلالي عن تحليل الوقائع الإنسانية أن يتجه التفكير إلى السماء يستوحى منها الإجابة المطلوبة على كل تساؤل، وقد كان في كل مدينة يونانية وشرقية معبد يقوم عليه كهنة يستوحون النبأ من السماء، كما أن علماء التنجيم كانوا يربطون بين ما يقع للبشر وأحوال النجوم في السماء ويجعلون للبروج تأثيراً في حياة البشر.

وقد بدأت الفلسفة الهرمسية بمحاولة معرفة النفس متابعة في ذلك الفلسفة اليونانية منذ أن حول سقراط الفلسفة من دراسة الطبيعة إلى دراسة الإنسان.

(١) الشهير ساني: الملل والنحل، الجزء الثاني، طبعة الحلبي ص ١٩٦..

ومعرفة النفس تتطلب النظر في أربع مسائل هي :

- ١ - أصل النفس وطبيعتها .
- ٢ - حلول النفس في الجسم .
- ٣ - حالة النفس في حياتها مع البدن .
- ٤ - عودة النفس إلى أصلها الذي بدأت منه .

فن ناحية أصل النفس وطبيعتها تقول الهرمسية بميلاد إنسان سماوى كامل مشابه تماماً لأبيه السماوى وحائز على جميع مزايا الإله الذى خلقه .

ومن ناحية حلول النفس في الجسم ترى الهرمسية أن وعى النفس بحلولها في الجسم دليل على تميزها عنه ، وهو الذى ينفها إلى أصلها الإلهى ، ويدفع بها إلى البحث عن مصيرها في الدنيا ومآبها بعد الموت . وهو الذى يوجهها نحو الأساطير الخاصة بالتجسد بالتصديق بعضها دون البعض الآخر .

فلماذا كان على النفس أن تلتحق بالجسد بدلا من أن تعيش في سعادة حيث خلقت لأول مرة ؟ وأجابت الهرمسية على هذا بأن النفس أثمت بنزولها وهبوطها من العالم الذى كانت فيه تتأمل الإله مهبوطاً انتهى بها إلى العالم المادى . وكان الدافع لهذا الهبوط هو حسد الإنسان لأعمال الإله الخالق ورغبته في التشبه به ، رغبة أدت إلى معاناة المزيغ النارى الذى صنعت منه المخلوقات ، فعندما دفع التطلع الإنسان إلى دائرة النار التابعة للوجود العلوى فدخل فيها فاكسرت تلك الدائرة فهبط الإنسان إلى العالم السفلى ماراً بالأفلاك السبعة ، وملتقطاً عند مروره بتلك الأفلاك السبعة صفة كل منها ورذيلته ، حتى بلغ في نزوله مستوى فلك القمر ، فشاهد صورته في مرآة الطبيعة ، وشاهدت الطبيعة صورته ، فشغف كل منهما بالآخر واتحدا معاً . ومن هذا الاتحاد ولدت الكائنات السبعة الأولى . كل منها ذكر وأنثى متحدان ، ثم انفصل الرجل عن المرأة . ومن هؤلاء الرجال والنساء الأوائل ولدت الإنسانية كلها .

ومن هذه الأسطورة نلاحظ أن الهرمسية ترمز إلى أن النفس ، وهى جزء

من الإله ، تزعت إلى التشبه به ، بحكم انتماؤها إليه ، فاندفعت نحو الدائرة المحرمة ، غزلت ، وكان البدن آخر مراحل هبوطها ، فليس الهبوط إذن عقوبة ، وإنما هو نتيجة ترتبت على اقتحام النار الإلهية ، ولين البدن شراً في ذاته ، وإنما هو مرحلة ختامية لهبوط النفس

أما مسألة حالة النفس في حياتها مع البدن ، فترى الهرمسية أن النفس منذ وعت ذاتها في الجسد . فإنها تنزع إلى العودة إلى ربها ، ولما كان ذلك لا يتحقق إلا بفناء الجسم ، فإن النفس تستعد لهذه العودة بأن تجاهد في معرفة الإله . وهداية الآخرين إلى ذلك .

أما مسألة مأب النفس ، فنقول الهرمسية إن النفس تصعد إلى العالم العلوي ، فتتم بالآفلاك السبعة ، وترك عند كل فلك الصفة التي أخذتها عند هبوطها ، حتى تجتاز النفس الفلك السابع وتدخل الفلك الثامن وهو فلك الملائكة والمثل . وعندئذ تستقر النفس فترة ما تكتفي أثباتها بالتعرف على أمثالها من النفوس حتى تعرفها ، فتصعد فوق الفلك الثامن حيث القوى الإلهية ، فتصبح هي أيضاً قوة إلهية إذ تعود إلى مصدرها ، وهذا هو مأب جميع النفوس لأنها كلها من الله ، فلا عقاب إذن ولا تفرقة بين الناس في النهاية ، لأن الرذائل التي اكتسبتها النفوس أثناء هبوطها لم تكن بإرادتها ، ثم تخلصت منها عند صعودها ، فرجعت إلى ربها طاهرة نقية كما خلقها .

أما معرفة الإله فترى الهرمسية أن ذلك غاية النفس وسعادتها ، وأنه لا يتحقق إلا بتجاوز حدود الحس والعقل ، فإن الله يجب أن ينزه كل التنزيه عن المشابهة بالخلق ، فلا يشار إليه إلا بالنفي ، فنقول إنه لا جسم وأه لا حدود ولا ماهية ولا تعريف له ، منذ كانت كل هذه الأمور تحده وتخصمه لحكم المعارف التي هي من طبيعة دنيوية إنسانية . بل ترى الهرمسية إنه الحد الذي لا حد له ، والكاثر الذي يحوى كل شيء ، ولا يحويه شيء . والدائرة التي تحيط بكل شيء ولا يحيط بها شيء . وليس من تفسير لهذا الإلهام إلا بأنه هو العقل أو الفكر في أسمى مرتبة . فالوجود الإلهي هو أسمى وجود .

والسعادة الثلى للإنسان هي أن يتحد بالإله فيكون له ذلك مـلاد جديد يطير فيه فـكراً خالصاً . وهذا الفكر لا يجده زمان ولا مكان ، ولا تقيده صفات ، وبذلك الاتعاد يخرج الإنسان من إنسانيته إلى أصله الإلهي فيصبح الإنسان قوة تحمل محل الفكر الإنساني ، بل ومحل الوجود الإنساني . إن العمل بالإله أفضح الرذائل ، وبالعكس فالطريق المباشر إليه هو أن تصبح قادراً على المعرفة مرئياً لها ، وراغباً فيها (١) .

ويتم خـروج الإنسان من نفسه ليتحد بالإله ، بأن يحمل الإله فيه ، وذلك بعد أن يصبح مرئياً يتلقى الوحي الإلهي عن طريق المعلم أو المرشد الذي يعده لحلول الإله فيه بعد أن يتحرر من الحس .

فالهمسية نحلة فلسفية دينية وفقت بين الأفكار الدينية المصرية وبين الفلسفة اليونانية في تطورها الإسكندراني الأخير ؛ ففيها من مصر القول بخلود النفس والتوحيد والتنزيه ، وفيها من الفيثاغورية زعمتها التصوفية ، وفيها من اكسانوفان وأناكساغوراس تنزيه الخالق عن مشابهة الخلق والمزله بالعقل والكلمة ، فيها من سقراط الاهتمام بمعرفة النفس ، وفيها من أفلاطون القول عالم المثل وهبوط النفس إلى البدن وشوقها للرجوع إلى بارئها ، وفيها من الرواقية بمجاهدة النفس للحس وتحقيق السعادة بحياة التطهر والنقاء والتأمل في النفس الكلية والإيمان بوحدة النفس الإنسانية ، وفيها من الأفلاطونية الجديدة فكرة الاتحاد بالإله .

ويسلك المؤلفون العرب هرمس في سلك الأنبياء فيقول ابن النديم (توفي حوالي ١٠٤٧ م) عن السابئة (١) ، إنه كان لهم كتاب يشتمل على مقالاتهم في التوحيد في عصر السكندى فيلسوف العرب ، وهو كتاب يفسبونه لهرمس أحد أنبيائهم ، ويصف السكندى هذا الكتاب بأنه « على غاية من التقانة في التوحيد ، لا يجد الفيلسوف ، إذا أنعب نفسه ، مندوحة عن مقالاته والقول بها » . ويقول الشهرستاني ٤٧٩ (١٠٨٣) - ٥٤٨ (١١٥٣) : تحت عنوان حكم

(١) د . نجيب بلدي : تمهيد لتاريخ مدرسة الاسكندرية وفلسفتها .

(٢) ابن النديم ، محمد أسعاق : الهمم ط . ليتزج ص ٣٢٠ .

هرمس العظيم (١) لمحمودة آثاره ، المرضية أقواله وأفعاله ، الذي يعد من الأنبياء
الكبار ، ويقال هو لإدريس النبي عليه السلام . وهو الذي وضع أساس البروج
والسكاكيب السيارة ، ورتبها في بيوتها ، وأثبت لها الشرف والوبال ، والأوج
والخضيض ، والمناظر بالتشليل والتقسيد والتربيع والمقابلة والمقارنة والرجعة
والاستقامة .

ثم نسب إليه مجموعة من الحكم السائرة كقوله : أول ما يجب على المرء الفاضل
بطباعه المحمود يستخ (أصله) ، المرضي في عاداته ، المرجو في عاقبته : تعظيم الله
(عز وجل) ، وشكره على معرفته . وبعد ذلك فللنا موسى عليه حق الطاعة
له والاعتراف بمنزلته ، والسلطان عليه حق المناصحة والانقياد ، ولنفسه عليه
حق الاجتهاد ، والدأب في فتح باب السعادة ، وبعض الأقوال ظاهر بوضوح
أنها منحوه مثل قول الشهرستاني فيما ينسب إلى هرمس : لا تكن أيها الإنسان
كالصبي إذا جاع ضغاً ، ولا كالعبد إذا شبع طغاً ، ولا كالجاهل إذا ملك بغى .

وبعضها معروف نسبها إلى حكماء مشهورين أقدمين مثل قوله : من أفضل أعمال
العلماء ثلاثة أشياء : أن يبدلوا العدو صديقاً ، والجاهل عالماً ، والفاجر براً ، فإنه
من أشرف أقوال زارادشت .

والواقع أن كثيراً من أقوال هرمس التي ذكرها له الشهرستاني يمكن إرجاعها
إلى زارادشت وذلك مثل قوله : إن أصل الضلال والهلكة لأله ، أن يعد ما في
العالم من الخير من عطية الله (عز وجل) وهواهيه ، ولا يعد ما فيه من الشر
والفساد من عمل الشيطان ومكايده . ومن افترى على أخيه فريه لم يخلص من
تبعاتها حتى يجازى بها ، فكيف يخلص من أعظم الفرية على الله (عز وجل) أن
يجعله سبباً للشر وهو معدن الخير .

(١) الشهرستاني ، أبو الفتح محمد عبد الكريم : الملل والنحل الجزء الثاني ص ١٠٢ ط . الحلبي .

وقوله « من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الأذى ، فدينه دين الله
(عز وجل) ، وخصمه شاهد له بفلج (شق) حجته . ومن كان دينه الإهلاك
والفظاظة والأذى . فدينه دين الشيطان ، وهو بدحوض حجته شاهد
على نفسه » .

فإن في هذين القولين ما يشير إلى القول بالهين : إله الخير (أهورا مزدا) :
وإله الشر (أهريمان) اللذين قال بهما زرادشت .

ومن المؤلفين العرب أيضاً القفطى ٥٦٨ (١١٧٢) — ٦٤٦ (١٢٤٨) .
يقول عن هرمس (١) « وزعم جماعة من العلماء أن جميع العلوم التي ظهرت قبل
الطوفان إنما صدرت عن (هرمس الأول) الساكن بصعيد مصر الأعلى وهو الذي
يسميه العبرانيون خنوخ النبي بن يارد بن مهلوئيل بن قينان بن أنوس بن شيثابن .
آدم ، وهو إدريس النبي (ص) . وقالوا إنه أول من تكلم في الجواهر العلوية
والحركات النجومية . وأول من بنى الهياكل ومجد الله فيها ، وأول من نظر في علم
الطب وألف لأهل زمانه قصائد موزونة في الأشياء الأرضية والسموية .

وقالوا إنه أول من أُنذِر بالطوفان ، ورأى آفة سماوية تلحق الأرض من
الماء والنار فخاف ذهاب العلم ودرس الصنائع ، فبنى الأهرام والبرابي في صعيد
مصر الأعلى وصور فيها جميع الصناعات والآلات ، ورسم فيها صفات العلوم
حرصاً منه على تقليدها لمن بعده ، خيفة أن يذهب رسمها من العالم
(والله أعلم) .

وكان بمصر بعد الطوفان علماء بضروب الفلسفة من العلوم الرياضية والطبيعية
والإلهية وخاصة علم الطلسمات والنيروانجيات والمرآى المحرقة والكيمياء وكانت
دار العلم والملك بمصر في قديم الدهر مدينة منزهة . فلما بنى الإسكندر مدينة
الاسكندرية صارت دار الحكمة بمصر إلى أن بنيت مدينة القسطنطين .

(١) القفطى . جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف « تاريخ الحكماء ط . ليتنجر

وهرمس هذا كلام في صناعة الكيمياء يخرج فيها إلى عمل الزجاج والخرز والفضار ، وقال المصريون أن أسقليبياذس الذى بهظم أمره يوفان كان تلميذا لهرمس المصرى هذا .

ونقلت من صحف هرمس المثلث بالحكمة نبذة هي من مقالته إلى تلميذه طاطى (تحت) على سبيل سؤال وجواب بينهما ، وهي على غير نظام وزلاء ، لأن الأصل كان بالياء مفرقا .

ويقول القفطى عن هرمس الثانى : « هو هرمس البابلى ، شهدت التواريخ بذلك من أهل بابل ، سكن مدينة الكلدانيين وهي كواذا ... وكان بعد الطوفان وهو أول من بنى مدينة بابل بعد عمرو بن كوش وكان بارعا في علم الطب والفلسفة ، وعارفا بطائع الأعداد ، وكان تلميذه فيثاغورس الأريثماتيقي . وهرمس هذا جدد من علم الطب والفلسفة وعلم العدد ما كان قد درس بالطوفان ببابل .

ويقول عن هرمس الثالث : « المصرى ، والصحيح الذى دلت عليه الأخبار وتواترت أن هذا هو الثالث ، وهو الذى يسمى المثلث بالحكمة ، وهو رجل من حكماء مصر بعد الطوفان . وكان فيلسوفا جريلا في البلاد قديم العهد ، عالما بالبلاد وقصبتها وطبائع أهلها . وله كتاب جليل في صناعة الكيمياء ، وكتاب في الحيوانات ذوات السموم .

ويقول الشهرستانى أيضاً عن « قوم يقولون بحدود وأحكام عقلية ، وربما أخذوا أصولها وقوانينها من مؤيد بالوحى ، إلا أنهم اقتسموا على الأول منهم ، وما قذفوا إلى الآخر . وهؤلاء هم الصابئة الأول الذين قالوا بهاذيون ، وهرمس ، وهما : شبت وإدريس عليها السلام ، ولم يقولوا بهذين هما من الأنبياء عليهم السلام » (١) .

ومثلها أحداث كل من الامبراطورية المصرية حوالى ٢٠٠٠ ق م ، والامبراطورية الآشورية حوالى ٨٠٠ ق م ، والامبراطورية البابلية الجديدة حوالى ٦٠٠ ق م . والامبراطورية الفارسية حوالى ٥٠٠ ق م . من احتكاك بين ثقافات شعوب المنطقة وصراع بين عناصرها ، مما يؤدى إلى استقطاب العناصر الأفضل والأكثر تقدماً في كل ثقافة ، والاتجاه نحو ثقافة إنسانية متناسقة ، كذلك فعلت امبراطورية الاسكندر الأكبر (٣٣٧ - ٣٢٣ ق م) إذ مزجت بين ثقافات الحضارات الشرقية واليونانية وخلطت أجناسها ، وجعلت العقل الإنسانى هو الحكم فى اختلافاتها ، ووجهتها إلى التماس ثقافة إنسانية شاملة ، تعود بالناس إلى أصل واحد ، وترسم لهم منهجاً ثقافياً واحداً . وتضع أمامهم باعتبارها وارثة الحضارات السابقة غايات مشتركة تتفق وما تمنحنت عنه تلك الامبراطورية من إدراك لوحدة الجنس البشرى جسمياً ونفسياً وعقلياً .

وقد كانت كل امبراطورية منها فرصة لنشر أفكارها وتغيير الأوضاع فى المجتمعات المغلوبة ، وإعادة النظر فى القيم السائدة ، ونشر قيم جديدة تعيد موات المجتمعات الآسنة ، وتبعث فيها حياة جديدة ، حتى يمكنها مواجهة التحدى للظروف المفروضة عليها .

وكانت الامبراطورية اليونانية هى أكبر امبراطورية سادت حتى عصرها ، ونهجت نحو مزج الشعوب والثقافات ، وكانت آيتها التى تجمع بها الشعوب حولها هى الفلسفة ثمرة العقل الإنسانى المشترك ، الذى يتساوى الناس جميعاً فى نصيبهم منه ، بحيث لم يجد الفلاسفة جميعاً خيراً من تعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق ، وبذلك أزال الفلاسفة كل تنزعة طبيعية أو اجتماعية بين البشر . واعتبرت الثقافات المختلفة وجهات نظر متعددة للمعرفة الإنسانية ، ودعت الناس جميعاً إلى المشاركة فى إثراء هذه المعرفة وتطبيقها فى المجالات العملية لحياة الفرد والمجتمع ، ولم تجعلها احتكاراً للشعب اليونانى .

ولكن الامبراطورية اليونانية لم تستمر بسبب وفاة الاسكندر . ورغم ذلك فإن قيامها فى عهد ارتقى فيه الفكر وتطورت الأديان الشعبية ، وتهاوت فيه

عروش كانت تستعبد عقول الناس بالوهيتها المدعاة ، وسقطت معها أسرار كهنوتية مرتبطة بها . وتناقلت المجتمعات أخبار الجنود المائدين والمستوطنين من البلاد التي حاربوا فيها وأفكارها وتقاليدها . وأدركت الشعوب أن العالم أوسع مما كانت تظن ، وأن المجتمعات تتفاضل بمقائدها ونظمها ، وأن الأفكار تتصارع ليسود منها الأفضل والأجدر بالبقاء .

وقد تنخفضت عن البصر الهيلينستي تيارات فكرية ودينية كثيرة منها الحركة الهرمسية ومنها حركات أخرى مثل المانوية ، وتطورت فلسفات قديمة في شكل جديد مثل الفلسفات القديمة المجددة : القيثاغورية والأفلاطونية والرواقية والأبيقورية .

ثانيا - الغنوصية :

نسبة إلى كلمة Gnosis اليونانية ومعناها (المعرفة) وهي حركة فلسفية ودينية . نشأت في العصر الهيلينستي وسادت في القرنين الثاني والثالث بعد الميلاد . وقامت الغنوصية نتيجة من نتائج حركة الشكاك الذين أضعفوا من قيمة البراهين العقلية في إدراك الحقيقة ، وتركوا الناس في بلبلة من أفكارهم وعقائدهم . فبعض الغنوصيون (وهم مفكرون درسوا الفلسفة اليونانية دراسة جيدة) وقالوا إن المعرفة الحقيقية لا تتم عن طريق الاستدلال العقلي ، وإنما تتم عن طريق الحدس الباطني الذي هو نور البصيرة الذي يتمتع فجأة في قلب الإنسان الذي صفت روحه بفضل تملقه بالله (مثال المثل) ، إذ أن الإنسان الذي تبرأ من التعلق بالماديات ، وارتفعت روحه إلى التأمل في ذات الله ، يمكنه أن يتصل بالله اتصالاً مباشراً ، فيدركه في صحوه بفضل استغراقه التام في التأمل كأنه يراه وبذلك يضمن الخلاص الذي هو نتيجة هذه المعرفة بالله (صوفياً = الحكمة) أكثر منها نتيجة الإيمان والأعمال الفاضلة .

إذ إن من الغنوصيون بعلته أولى روحية أعلنت نفسها في الفيض وهي تقابل العالم المادي الذي هو مصدر الشر . وهذه العلة هي الله الذي يتبوأ قة الوجود ،

وهو الموجود الذى يدرك كل شيء ولا يدركه أحد غير أصفياه . وقد صدرت
عن الله أرواح مثنى مثنى يسمونها ليونات وأرا كنه . وكلما بعدت هذه الأرواح
عن مصدر وجودها نقص ما فيها من ألومية . وقد أراد أحدها أن يرتفع إلى مقام
الله فطرد من العالم الروحى وصار هو إله الشر مصدر الأرواح الشريرة والعالم
المحسوس الذى تكون الخطيئة عنصراً أساسياً فيه بسبب ماديته ، ولذلك فإن
اقتلن النفوس البشرية بأجسامها المادية هو سبب خطاياها كما أرادها إله الشر .
ولكن هذه النفوس بما فيها من عنصر لاهى خير تميل إلى النجاة من قدرها للشر
حتى تتجنب البقاء الأبدى فى الشر الموجود فى العالم المحسوس ، وتظفر بالحياة
الأبدية فى العالم المعقول ، فالصراع بين الخير والشر هو جوهر الوجود .

ومن هذا يتضح أن الغنوصية قد تأثرت بالأفلاطونية والرواقية والهرمسية
والمناوية . وقسم الغنوصيون الناس ثلاث مراتب :

(١) المؤمنون بالغنوصية : وهم الأطهار حقاً الذين قدروا بفضل إرادتهم
أن يضمنوا الحياة الخالدة فى الآخرة .

(٢) الماديون : الذين تعلقوا بالحياة الحسية فظلوا ملتصقين بالدنيا عاجزين
عن الارتفاع عنها فصيروهم هلاك .

(٣) اليوانيون : وهم أصحاب المرتبة بين المرتبتين السابقتين . ومنهم
المسيحيون الذين يستطيعون أن يخلصوا أنفسهم بالإيمان بالغنوصية فيظفرون
بالنجاة فى الآخرة ، أما إذا عصوها فسيظلون فى الحياة الدنيا حتى يهلكوا .

ومثل المراسمة كان الغنوصيون يستعينون بالسحر والكيمياء على تحقيق
ما يبدو لهم غير ممكن التحقيق . وقد رفض الغنوصيون العهد القديم (التوراة)
والأسس اليهودية للمسيحية الأولى ، ومع ذلك فقد تأثرت بهم بعض الفرق اليهودية
مثل الحسدنيين الذين عارضوا فكرة الإله العادل (فى اليهودية) بفكرة الحكمة
الإلهية (فى الغنوصية) .

وكان زعماء الغنوصيين المسيحيين فى القرن الثانى الميلادى قائلين المنصرى

٢٧٢ -

وباسيليد السورى . وعن طريق النصوصين تأثرت المسيحية فحددت العقيدة المسيحية وقاومت الإلحاد بكل شدة ، حتى أنه عندما اندمجت المنوصية فى المانوية حاربها المسيحية عندها حتى قضى عليها الإمبراطور جستنيان فيما قضى عليه من الأديان الوثنية .

ثالثاً - الأفلاطونية الجديدة :

تنسب إلى أفلاطون Plotinus (٢٠٤ - ٢٧٠ م) . الذى كان فيلسوفاً مصرياً ولد فى ليقوبوليس (أسيوط) أثناء الاحتلال الرومانى لمصر ، ورحل فى سن الثامنة والعشرين (أى فى ٢٢٢ م) . إلى الاسكندرية لى يقتلده على الفيلسوف المصرى أمونيوس ساكاس (٢٤٢ م) . الذى كان مفكراً عصامياً متحرراً وكان قد اعتنق المسيحية ثم ارتد عنها إلى ديانته المصرية التى كانت هى الديانة السائدة فى حوض البحر المتوسط . وكانت تصارع المسيحية مثلاً يحدث بين كل فكر جديد يقتحم معاقل فكر قديم . وقد تراقى أفلاطون مع زميله الفيلسوف المسيحى المشهور أوريجين فى التلمذة على أمونيوس ساكاس الذى يعد المؤسس الأول للأفلاطونية الجديدة . التى كان أصحابها يرون أنهم ليسوا سوى مفسرين لفلسفة أفلاطون ، بينما كانوا فى الواقع أصحاب فلسفة جديدة . وفى عام (٢٤٣ م) انضم أفلاطون إلى حملة الإمبراطور جورديان إلى بلاد الفرس قاصداً الإلمام بحكمة الشرق ، ولكنه توقف عند أرض النهرين ، ثم رجع إلى انطاكية ، وبعدها ذهب إلى روما ٢٤٤ م وأقام فيها حيث زاول تدريس الفلسفة وشاع صيته حتى انضم إلى تلاميذه الإمبراطور وزوجته إلى أن مات (٢٧٠ م) .

وكانت دروسه عبارة عن محاضرات . يتناول فيها شرح بعض أفكار أفلاطون أو أرسطو أو يجيب على سؤال فى الفلحة . وكان من بين تلاميذه فورفوروس السورى الذى خلفه فى رئاسة المدرسة وقام بجمع محاضرات أستاذه التى بلغت أربعة وخمسين وعملها فى ست رسائل تشمل كل منها تسع محاضرات ، فسميت الساعات وعالقه فى نشرها تلميذه يامبليخوس الذى خلفه فى المدرسة .

وكان من الطبيعي لأفلوطين أن يتناول مشكلة الألوهية التي جاءت بها المسيحية في مواجهة الأديان الوثنية ، مع الحرص على التمسك بالمنهج الفلسفي وهو البحث عن الحقيقة لذاتها .

فبدأ أفلاطون فلسفته من حيث انتهى أفلاطون في قوله بعالم المثل وعلى قته مثال الخير الذي هو (مثال المثل) الذي لقبه أفلاطون بالصانع وبالواحد . ولكن أفلاطون لم يوضح كيف صدر عالم الحس عن الصانع مع ما بينهما من تعارض تام .

والمثل هي نماذج الأشياء أو صورها الأصلية التي أوجدت المحسوسات على منوالها فأخذت شكلها ، أما حقيقتها فإنها ظلت في المثل عقلية كاملة ثابتة ، وهي في المحسوسات مادية ناقصة متغيرة .

أما كيف أوجدت هذه المحسوسات فلم يقدم أفلاطون حلا لهذه المشكلة ، وبقي الحل الذي ارتضاه أرسطو لا غيره ، وهو أن الموجودات تشتاق أن تتشبه بالمحرك الأول في حركته ، فتحاكيه في ذلك ، والحركة الأولى تؤدي إلى ما يتلوها إلى ما لا نهاية . فالحركة هي مصدر الوجود والحياة والتغير .

ولكن الحركة لا توجد إلا بعد وجود العالم الحس ، فالمشكلة إذن مازالت قائمة . وإن كان من الواجب أن نلتفت إلى أن مشكلة الوجود لم تكن مشكلة ملحة بالنسبة للفلسفة اليونانية مثلما صارت عليه بعد أن ساد الفكر الديني الذي جعلها محور العقيدة .

ولا ريب أن أفلوطين كان يستبطن أفكار العقيدة المصرية التي لشيء عليها ، والتي كان لها السبق في تفكيره على المسيحية التي واجهها كفكر جديد ، ومن هنا جاءت الأفلاطونية الجديدة فلسفة أصيلة إذ هي تمسك بالمنهج الفلسفي اليوناني وبالفكر المصري الشائع وتحاول أن تدعم موقفها أمام الفكر المسيحي الوافد .

وكان فيلون الفيلسوف اليهودي قد مهد لهذا الفكر الجديد بمحاولة التوفيق (١٨٠ .. الفلسفة)

بين الفلسفة اليونانية والديانة اليهودية وكانت أفكاره معروفة للأفلاطونيين الجدد، بالإضافة إلى تأثيرهم بالفيشاغورية والرواقية الجديدين .

وكان القرن الثالث الميلادي الذي ازدهرت فيه الأفلاطونية الجديدة حصر اضطرابات سياسية تميز بانحيار النظم السياسية والاقتصادية في سائر بلاد البحر المتوسط وظهور الجيش كقوة مهيمنة ، إذ كان يسيده أمر تعيين الإباطرة وخلفهم ، واستنزاف موارد المدنيين الضئيلة بفرض الضرائب وتخفيض قيمة العملة ، وإكراه المواطنين على تقديم المأوى والمأكل للعسكريين حتى ضعفت الإدارة المدنية أمامه تماماً وأصبحت الحياة العقلية بالشلل (١) .

فكان الناس ينجون من البؤس والقمح ولا يرون أمامهم أملاً في النجاة ، إلا في أن يتجهوا بأبصارهم نحو السماء متطلعين إلى معجزة أو عالم آخر يرجون أن يجدوا فيه ما حرموا منه في الدنيا ، فكانت الفلسفة الأفلاطونية الجديدة انعكاساً عقلياً لتلك هذه الظروف الاجتماعية ، فقد أكدت العالم العلوي وجعلت صدور العالم الحسي عنه أمراً معقولاً . إذ قالت الأفلاطونية الجديدة بعالم العقل والحس .

وعلى قمة العالم العقلي يتبوأ الله عرش الوجود ، وهو الأول والواحد والمبدع واللامتناهى ، والذي لا يمكن وصفه بأي صفة إيجابية ، لأن في ذلك حده ، والله فوق كل حد وكل وصف ، ولا يمكن أن تحيط به أي ألفاظ من لغاتنا الأرضية ، لأنه لا يمكن أن يدرك ، وهو فوق كل تصور إنساني ، لأن كل تصور مهما اتسع فإنه محدود بمحدود الإنسانية ، وإذا وصفناه بالصانع أو المبدع فليس معنى ذلك أنه قام بخلق الوجود بطريقة مباشرة ، لأن ذلك يتناقض تماماً مع كون الله عقلاً صرفاً وذكاً كلياً ، والعقل شأنه السمو والمقاء والاكتفاء بذاته ، بعكس المادة فشأنها الدونية والزوال والحاجة إلى الغير .

وقد صدر الوجود عن الله عن طريق الفيض ، فالله علة الوجود ، ولكن بمعنى العلة التي تبذل آثارها لا أن تبذل جوهرها . ذلك أن الله وهو الموجود

(١) لانجر : موسوعة تاريخ العالم . الجزء الأول ص ٣٠٩ .

الكامل اللامتناهي يفيض عن كماله مبدأ روحى خالص هو العقل ، ويتعقل العقل مصدره الذى فاض عنه فتنشأ عنه النفس وهى عقلية أيضاً ، ولكنها أدنى فى الرتبة عن العقل وتفيض النفس فتنشأ عنها نفوس الأجرام السماوية ، ومن هذه النفوس تنشأ نفوس البشر وسائر موجودات العالم الحسى ، إذ النفس هى مبدأ الوجود وعلة .

وهى ترتبط بالحسم ولكنها تظل مشتاقة إلى أصلها الذى صدرت عنه . وتجد سمادتها فى تأمل هذا الأصل وتمقله ، وعندما يقف الجسد تتحرر النفس من إساره وتعود إلى مبدأها الذى طال شوقها إليه .

والعالم فى حقيقته خير ، لأنه صورة الله الذى هو مثال الخير . أما المادة فيرى أفلاطون أنها يجب ألا توصف إلا بأنها لا متميزة بالخير فهى مجرد سلب للخير ، إذ أن الخير صفة إيجابية والشر صفة سلبية فقط . وبذلك عارض أفلاطون القنوصيين الذين كانوا يرون الصراع بين الخير والشر هو جوهر الوجود ، كما عارض أوائل المسيحيين الذين سمو العالم المادى بالشر لأن جوهر المسيحية وضع العالم الحسى فى مرتبة دنيا بالفسبة لعالم الملكوت الذى هو خير خالص .

الفصل الحادى والعشرون

الفلسفة والأديان السماوية

اجهت الأديان السماوية (اليهودية والمسيحية والإسلام) الفكر البشرى بقضية لازمة لا جدال فيها ، هى أن ما جاء به الوصى (فى الكتب السماوية الثلاثة) هو القول الفصل فى كل شئون العلم والاجتماع ، وأن العقل لا مكان له أمام القول الإلهى سوى الفهم والتأويل والتفسير .

ولذلك نشأت فى الأديان الثلاثة مشكلة التوفيق بين العقل والنقل أو بين الوصى والتفكير أو بين الفلسفة والدين .

وكان العقل يتمثل فى آثار الفلسفة اليونانية .

وقد وقف المؤمنون أمام هذه المشكلة موقفاً من ثلاث :

١ — الإيمان بما جاء به الكتاب الإلهى إيماناً حرفياً بدون البحث فيما وراء الرموز اللفظية من معان خفية ويمثلهم السلف ، فى اليهودية الفريسيين وفى المسيحية آباء الكنيسة وفى الإسلام أهل السنة .

٢ — الاعتداد بالعقل واعتباره منحة الله للإنسان وأمانته التى يجب على الإنسان أن يقدرها ويستغنى بها فى شتى شئونه التى منها فهم وتأويل ما جاءت به الكتب الإلهية ، فما وافقه ظاهرياً فيجب أن يؤخذ بظاهره ، وما خالفه يجب تأويله ليلائم العقل ويتمثل هذا الموقف فى اليهودية عند الحسدنيين Essenians وفى المسيحية فرقة الأريوسيين وفى الإسلام فرقة المعتزلة .

٣ — التوفيق بين العقل والنقل بحيث يرتفع الاختلاف بينهما ، لأن كليهما من عند الله ولا يجوز أن يتناقض ما صدر عن الله ويتمثل هذا الموقف فى اليهودية عند الصدوقيين وعند المسيحيين فرقة مقدونيوس وفى الإسلام الأشاعرة

وسادت في ثقافة كل دين من تلك الأديان فلسفة أفلاطون أولاً وذلك لأسباب اجتماعية منها :

(أ) قرب عهد الناس بمصدر الرسالة وطرافة الدين الجديد .

(ب) توافر ترجمات لأفلاطون قبل أرسطو .

(ج) اتفاق فلسفة أفلاطون مع أهم مبادئ الأديان الجديدة مثل القول بالإله الواحد الخالق والإيمان بالآخرة والحساب ، والقول بالمثل العقلية وخطيئة النفس البشرية قبل سقوطها في البدن .

(د) عدم اعتياد الفكر في أول نزول تلك الأديان على التفلسف العميق الذي وصل إليه أرسطو ، وعدم تمعّد الحياة الاجتماعية ، بحيث تحتاج إلى الدراسات الأرسطية المتنوعة العميقة .

ولذلك فإنه عندما هضمت المجتمعات فلسفة أفلاطون وغيره من الفلاسفة الذين سبقوه وتوافرت ترجمات أرسطو ، وزادت حاجة الناس إلى المنهج العقلي في البحث والتفكير ، تحول الفكر إلى فلسفة أرسطو ، وسادت هذه الفلسفة حتى نزلت من نفوس الحكام منزلة العلم المقدس .

ولما ضعفت المجتمعات بسبب الغزو الخارجي ، وانحلال الحضارة ، وأصبح العلم ترفاً لا يركن إليه إلا أقلية ضئيلة هوجمت الفلسفة عموماً ، وأصبح الفكر العميق هبئاً شاقاً وتولى الحكم الجاهلة وذو الطموح المسادى من الحكام ، انحسر التفكير الفلسفي وسادت التيارات الصوفية والرغبة في إيمان كإيمان المجازي . ثم أصبح التفكير الفلسفي جريمة يتعقبا بعض ضيق الفكر بالعقوبات ويتعرض مرتكبوها لشتى صنوف التشهير والاضطهاد والمطاردة .

ويمكننا أن نتناول فلسفة كل دين من الأديان الثلاثة بكلمة موجزة ، لأن الحديث في ذلك يتطلب كتباً بأكملها .

أولا - اليهودية :

رأينا أن اليهود قد ازدهروا في الإسكندرية بفضل سماحة البطلمة والروح الثقافية التي سادت المدينة ، وأثمر ازدهار اليهود ظهور كثير من محتويات التوراة في ذلك العصر (في القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد) من مثل نشيد الإنشاد وأسفار الجامعة ودانيال وأجزاء من الأمثال والمزامير .

وحول كبار العلماء الكتابة العبرية من النمط الآشوري الدائري إلى النمط السورى المربع الذى احتفظت به إلى اليوم . وافتتحت المدارس لدراسة أسفار موسى والشرعية وتفسير القوانين الأخلاقية للشريعة ، وانتقلت هذه الشروح من المعلمين إلى الطلاب جيلا بعد جيل فتألف منها في العصور التالية جمل ما احتوى عليه التلمود .

وقبل أن ينتهى القرن الثالث كان علماء الإسكندرية قد فرغوا من نشر الآداب القديم كله وانتهوا من كتب العهد القديم وقد حكموا في ذلك الحين أن عصر الأنبياء قد انقضى ، وأن الوحي اللفظي قد مضى زمنه . وكانت نتيجة هذا الحكم أن كثيراً مما كتب في ذلك العصر لم يعتبر من بين الموحى به من الله ، فكان لصيه أن يصبح جزءاً من أسفار الإبوكريفا (ومنهاها الخفية) وهى الأسفار التى استبعدت من النص اليهودى للعهد القديم المقدس . ولكن اشتملت عليها النسخة الكاثوليكية من الكتاب المقدس وهى الترجمة اللاتينية التى قام بها القديس جيروم للنصوص العبرية واليونانية .

وأهم أسفار الإبوكريفا في العهد القديم هو سفر الحكمة وسفر المسكابين الأول والثاني أما أسفار الرؤيا (الوحي) فهى التى يقال أنها تحتوى على الوحي والتنبؤات الإلهية ، وقد بدأ ظهور هذه الكتابات الأخيرة حوالى ٢٥٠ ق . م واستمرت إلى العهد المسيحى .

ونقول مقدمة سفر الحكمة إن هذا السفر ترجمة يونانية تمت في عام ١٢٢ .

لاحديث باللغة العبرية كتبها يسوع بن سيراك جد المترجم قبل ذلك الوقت بجيلين .

وكان يسوع بن سيراك هذا عالماً زار بعض الأقطار متاجراً ، ثم استقر في بلده واتخذ منزله مدرسة يعلم فيها الطلاب بعض ما أدركه من حكمة الحياة . وقد ورد في الإصحاح الرابع والعشرين من سفر الحكمة أن الحكمة أول ما أوجده الله فقد خلقها من بداية العالم ، (١) .

وفي الإصحاح الثالث من سفر الأمثال تقول التوراة ، الرب بالحكمة أسس الأرض ، أثبت السماوات بالفهم . بعلمه أنشئت اللجج وتقطر السحاب ندى ، وفي الإصحاح الثامن تقول ، أنا الحكمة أسكن الذكاء وأجد معرفة التدابير ، وفي سفر الجامعة كثير من الأقوال الشبيهة بأقوال الفلاسفة اليونان مثل هذا القول الشبيه بقول هيراقليطس ، كل الأنهار تجري إلى البحر والبحر ليس يملأ ، إلى المكان الذي جرت منه الأنهار إلى هناك تذهب رابعة . لا يستطيع الإنسان أن يخبر بالشكل ، في الإصحاح الأول . ففي القول بالحكمة تعبير عن الكلمة (اللدجوس) بوصفها خالقاً وسيطاً بين الله والعالم .

فيلون Philo (ح ٢٠ ق م - ٥٠ م) .

فيلسوف يهودي عاش في الإسكندرية وتعلم فيها الفلسفة وكانت ثقافته يونانية . حتى أنه تعلم العقيدة اليهودية من التراجم اليونانية للكتب العبرية ، وكرس حياته لمحاولة التوفيق بين اليهودية والفلسفة ، ولكن العقيدة التي نشأ عليها كانت لها الغلبة في كل ما قال به .

فهو قد رأى أن الديانة اليهودية هي مصدر كل تفكير سواء قال به يهودي أم غير يهودي والاعراض بما في هذا القول من مغالاة ووجه مما بين اليهودية

والفلسفة من تعارض شديد لجأ إلى حيلة (الرمز) وهي أن يفسر كل قول في التوراه لا يتفق مع الفكر العقلي تفسيراً يشير إلى معنى خفي غير المعنى الظاهر .

وعندما أراد أن يفسر فكرة الله ، عكس فكرة اللامتناهي ووصف بها الله معارضا المعنى اليوناني الذي يرى أن المتناهي أكمل من اللامتناهي لأن الأول له طبيعة مميزة وصفات محددة ، بينما الثاني لا يمكن معرفته طبيعته وليس له كيان محدود ، وبذلك عكس فيلون القول بالنسبة لهذه الصفة واعتبرها أجدر الصفات بالله . ومن المعروف أن فكرة اللامتناهي قد ظهرت أولاً عند زينون الإيلي في محاولته إثبات عدم الحركة تأييداً لرأى أستاذه مئيدس في القول بالوجود الواحد الثابت الكامل .

وينبغي فيلون عن الله أى صفات إمعاناً في تنزيهه عن المشابهة ولا يستبقى سوى صفة الوجود ولكنه يرى أنه إذا أضيفت إلى الله صفات إيجابية ، فيجب أن تكون هي صفات الكمال الأمثل .

ومن أهم هذه الصفات : الخير والقدرة . ويعد فيلون الخير هو الصفة الأولى لله مثلما قال أفلاطون بمثال الخير ، وبناء على هذا ينكر فيلون أن يريد الله الشر أو يفعله ، فكل ما يصدر عن الله خير ، لأنه لا يصدر عن الخير إلا الخير ، وإنما يصدر الشر عن عنصر مضاد لله هو المادة .

وبذلك فصل فيلون بين الله والعالم ، وأوجد ضرورة منطقية هي وجوب القول بواسطة بينهما . ومن هنا تأتي الصفة الثابتة لله وهي القدرة . فانه قادر على فعل ما يشاء . ولكنها ليست قدرة مباشرة تقوم على اتصال الله بالعالم المادى ، وإنما هي قوة غير مباشرة ، أى تتم عن طريق وسائط هي القوى الإلهية وهي على أربعة أنواع .

١ - ما يمكن تشبيهه بالمثل الأفلاطونية وهي النماذج التي يخلق الله على غرارها الموجودات .

٢ — ما يشبه القوى العنصرية السائدة في الطبيعة .

٣ — الملائكة وهم رسل الله إلى أنبيائه ومنفذى إرادته .

٤ — الجن وهم عنصر الشر والانتقام في الطبيعة .

وتتضمن هذه القوى الإلهية قوة جامعة هي اللوجوس (الكلمة) التي تمثل الواسطة بين الله والعالم . والقول (بالكلمة) قديم جداً فقد قال به المصريون القدماء (١) وانتقل إلى الفلسفة اليونانية فقال به هيرقليطس والفيثاغوريون الجدد والرواقيون كل بمعنى مختلف . ولكنها معان تشترك في محاولة التغلب على مشكلة الصلة بين الله والعالم .

ومذهبه في الأخلاق يقوم على أساس مجاهدة النفس الشهوية وعلى العلم وعلى اللطف الواهب القداسة ، وغاية الأخلاق هي الخلاص أى الفناء في ذات الله .

وقد أثرت فلسفة فيلون في الفلسفة اليهودية في العصور التالية كلها . والمتنبع للفلسفة اليهودية يجدها ملتزمة بهذه الخطوط التي رسمها فيلون . وقد كان الفلاسفة اليهود في كل عصر يقومون بالوساطة بين الفلسفة اليونانية من خلال الديانة اليهودية والفكر السائد في كل عصر .

بجدهم في الفلسفة المسيحية يعارضون الدين المسيحي أولاً ، ثم يسايرون الدين السائد ثم يخدمونه بترجمة الفلسفة اليونانية إلى لغته وشرحها .

وفي الفلسفة الإسلامية يقومون بنفس الدور فيثيرون نفس المشكلات التي عرضت لأسلافهم ويقدمون نفس الحلول ويسهمون في مناقشة نفس القضايا الأساسية التي تقف في الحدود المتاخمة لكل من الفلسفة والدين . ولكنهم ينظرون إليها دائماً من وجهة نظر الديانة اليهودية .

وقد بلغت الفلسفة اليهودية في الحضارة الإسلامية أوجها في فلسفة ابن ميمون (١١٣٥ - ١٢٠٤) الذي حاول التوفيق بين فلسفة أرسطو وبين العهد القديم من خلال دراسته لابن سينا مع ميله إلى قصر الفلسفة على دراسة الواقع وجعل الدين هو المصدر فيها وراء ذلك .

وقد وصل اليهود إلى أسنى المراكز العلمية والاجتماعية في الدولة الإسلامية بالأندلس ، ولكن بعد انبهار تلك الدولة حوربوا بوحشية ، فهربوا إلى البلاد المسيحية في جنوب فرنسا حيث ما درسوا دررهم في الوساطة بين الثقافة السائدة وبين الثقافة اليونانية الشرقية .

المسيحية :

رأينا كيف قامت الفلسفة اليونانية متخذة لها موضوعاً هو المسائل السكلية في الوجود والفكر ، ومنهجاً هو بحث هذه المسائل بالعقل وحده ، بفضل مناخ الحرية الذي ساد البلاد اليونانية ، ولذلك تعارضت هذه الدراسة الجديدة مع الدين اليوناني ، مما جعل من المحتم أن يتصارعا ، وقد انتهى هذا الصراع وفقاً لقوانين الصراع ، إلى نشأة مذاهب فلسفية تمزج بين الفلسفة والدين مثل : الفيثاغورية الجديدة ، والرواقية الجديدة ، والأفلاطونية الجديدة ، والهرمسية ، والتوصية .

ولما قامت الديانة اليهودية وتعاصرت مع الفكر اليوناني . لم يبال اليهود بما بين الثقافتين من اختلاف ، ذلك أنهم اعتقدوا بسبق التوراة حتى زعموا أن الفلاسفة اليونان قد انتحلوا كلام الأنبياء العبريين .

فلما ظهرت المسيحية عارضها اليهود والفلاسفة والمثقفون .

فقد سخر الفلاسفة من بعض التعاليم المسيحية ، مثلما حدث عندما تناقش بولس الرسول مع بعض الفلاسفة من الأبيقوريين والرواقيين . فاستنكروا القول بالبعث ، كما سخر اليهود وقاوموا الديانة الجديدة رغم أنها جاءت بفكرة

(المخلص) الذي كانوا ينتظرونه ليخلصهم من ظلم الرومان ، ويعيد لهم مجد داوود وسليمان .

وهذه الفكرة قديمة نادى بها المنكر المصري القديم إيبور (٢٦٠٠ ق.م) عندما شاعت الفوضى في أواخر الدولة المصرية القديمة بسبب ضعف الحكومة وانقسام البلاد إلى مقاطعات متناحرة .

ورغم أن اليهود قد تعرضوا لاضطهاد الروم بسبب رفضهم الاعتراف بالوهية الأمبراطور ، إلا أنهم لم يتعاطفوا مع المسيحيين الأول الذين تعرضوا لأبشع أنواع التعذيب من الرومان .

وقد قاوم اليهود المسيح لأنه نفي أن يكون الله قد أعطى اليهود عهداً بأن يجعلهم شعبه ويفضلهم على العالمين ، وقال إن الله هو الأب المحب لجميع الناس حتى الخطاة منهم ، وأن الناس جميعاً أخوة ، كما أنه هاجم النظام الاقتصادي الذي أقامه اليهود على الربا . واعتقد هاداتهم وبدعهم المخالفة للناموس ، ولم يراع طقس السبت قائلاً إن السبت خلق للإنسان ولم يخلق الإنسان السبت ، وقال بمملكة السماء ليضعف بها من نفوذ ملكة الأرض أو عالم الحس .

وقد بشر الحواريون بالمسيحية في فلسطين ومصر وسوريا وآسيا الصغرى واليونان ، باللغة اليونانية ، وكانوا يناضلون نضالاً قوياً في كل مكان ضد الفلاسفة واليهود كما يتضح من جهود بولس ومرقس ويوحنا ، ولذلك كانوا يطالبون بحرية الأديان ، كما هو دأب كل دعوة جديدة وعملوا على إنشاء الكنائس في المدن الكبرى لكي تكون مراكز النشر الدعوة وجذب المثقفين خاصة إليها .

ونظراً لأن بعض المثقفين قد دخلوا المسيحية من العالم اليهودي واليوناني فقد كان بعضهم مثل جستين مارتير فلاسفة فجلبوا معهم أفكارهم الفلسفية وحاولوا هضم المبادئ المسيحية من خلال أفكارهم القديمة .

وقام أولئك المثقفون الذين اعتنقوا المسيحية يدافعون عنها ، ووجهوا

للإباطرة نداءات قوية مستخدمين الفلسفة في تأييد حججهم ولذلك سموا باسم «المحاميين من الدين» وأولهم القديس هوسينيوس (١٠٣ - ١٦٧) الذي استغل فلسفة أفلاطون، كما فعل كل المدافعين عن الدين حيثخذ في تأييد العقيدة المسيحية.

وفي الوقت نفسه حاولت بعض المدارس الفلاسفية الدينية أن تتحوى الدين الجديد لمصلحة الفلسفة اليونانية الشرقية، فكان ذلك أكبر الاخطار التي هددت الكنيسة والتي ظلت تقاومها بكل قوة سنوات عديدة. ومنها النوصية التي دخلت ضد المسيحية في سراع شديد، ورغم أنها قد خسرت المعركة آخر الامر بمحكم السلطة، إلا أنها تركت أثرها على المسيحية، مما جعلها تأخذ طابعاً جديداً، غير مما كانت عليه في البدء، ولم ترجع المسيحية أبداً إلى طابعها الاول، وذلك بجانب تأثير العوامل الاجتماعية الأخرى التي اضطرتها إلى أن تستولى على كثير من الوظائف المدنية للجمتمع، فاحتاجت إلى تنظيم أكبر كي قوى وعقيدة محددة بدقة حتى طغت على الدولة وأصبحت أوروبا دولة مسيحية تحت حكم البابا.

وفي القرن الثالث نشأت بالاسكندرية مدرسة مسيحية لتأييد الدين الجديد ضد انتقادات الفلاسفة واليهود ومن أشهر فلاسفة الاسكندرية كليمان (١٥٠ - ٢١٥)م الذي استغل فلسفة أفلاطون في تدعيم العقيدة المسيحية وكان يرى أن الحقيقة واحدة وكل من الفلسفة والدين يكمل الآخر فالاولى تمهد للثاني وتؤيده، لأن العقل لا يتعارض مع الوحي وأن الفلسفة وحي ثالث أنزله الله على فلاسفة اليونان مثلبا أنزل الشريعة على موسى.

ومن فلاسفة الاسكندرية أيضاً أوريجين (١٨٥ - ٢٥٤) وهو فيلسوف مصري تلمذ على أمونيوس ساكاس مع زميله أفلوطين، واستطاع أن يصوغ الدين المسيحي صياغة فلسفية جديدة.

ولما وجد الامبراطور قسطنطين أن كثيراً من أتباعه قد اعتنقوا المسيحية أصدر ٣١٣م أمراً بحرية الاديان، ثم لم يلبث بعد اقتشار الدين الجديد أن أصدر

٣٢٤ م أمره باعتبار المسيحية الدين الرسمي للدولة ونصب نفسه حامى الدين المسيحي ، ونتيجة لذلك القليت الآية وضيق الخناق على حرية الفكر وتعرض الفلاسفة للاضطهاد والتشهير بهم عند العامة حتى لقد طارده هؤلاء العامة هيباشيا في أحد شوارع الاسكندرية وأحرقوها ٤١٤ م . ثم أغلق الإمبراطور جستنيان مدارس الفلسفة ٥٢٩ م .

وظلت الفلسفة المسيحية أفلاطونية الفرعة وبلغت ذروتها الأفلاطونية عند الفيلسوف المسيحي القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠) . ثم غلبت النزعة الأرسطية بفضل الترجمات التي نقلت من العربية إلى اللاتينية من كتب الفلسفة اليونانية والإسلامية .

وكانت الظروف الاجتماعية تتطلب هذا التحول ، فقد كانت الإمبراطورية الرومانية قد انقسمت إلى عدد من الإقطاعيات يستأثر كل منها بسلطته الرسمية ، غاوى البابا أنموذج الثالث أن يوحد المجتمع المسيحي تحت زعامته معتقداً إلى النظرية المنسوبة إلى القديس بطرس ، وإلى قول العهد القديم : يقول الرب : انظر ، لقد وكلتك هذا اليوم على الشعوب وعلى الممالك ، لتعلم وتهبم وتهلك وتقمض وتبني وتغرس (١) .

ولكن محاولة البابا لم تسلك بالنجاح وذلك لأسباب اجتماعية كثيرة منها : النزاع بين البابا وبين الدوقات والمنوك والباطرة ، وامتلاك رجال الدين لكثير من الإقطاعيات وتسخير رقبى الأرض فيها ، وتعسف رجال الدين في محاربة الحركات المتحررة في جنوب فرنسا وغيرها وما نتج عن ذلك من مذابح ، وظهور الحركات الدينية المعارضة لسلطة الكليروس التي لا تتفق وسماحة الدين وهذه مثل حركة الفرليسيكان والدومينيكان . وبدء ظهور المدن يسكنها من البرجوازيين والعمال الذين اجتذبهم الحركة العلمانية ، ولم تكن الكنيسة معتادة إلا على معاملة المجتمعات الريفية الساذجة .

فكان الاتجاه إلى الأرسطية حاجة عقلية واجتماعية مما احتجاجا على الظروف المضادة لكل تفكير عقلى ومسيرة الحركة العلمانية إلى ترفض الحرب من الواقع من أجل أفكار مثالية .

وكان زعيم النزعة الأرسطية هو الفيلسوف المسيحى توما الاكوينى (١٢٢٥-١٢٧٤) م ، الذى درس مذهب أرسطو على أستاذه الفيلسوف ألبرت الاكبر . وقد رأى توما الاكوينى أن الدين جاء بمحققا لإلهية تملو على قدرة العقل الانسانى وإذن فمن الطبيعى أن تكون ثمة فاسفة تعتمد على العقل ولاهوت مستمد من الوحي ولذلك قال القديس توما بوجود الفصل بين الفلسفة والدين إذ لكل منها موضوعه ومنهجه ، ولكن ذلك لا يمنع من الاستعانة بالمنهج الأرسطى فى منهجه علم اللاهوت وتحديداه .

ولما يختص بوجود العالم قال القديس توما إن كل موجود لابد له من علة هى سبب وجوده ولا يمكن أن ينتهى تسلسل العلل إلى علة أولى التى أوجدت العالم وليست هى محتاجة لعلة توأجدها لأنها موجودة بذاتها وهذه العلة هى الله ولما يختص بحركة العالم قال القديس توما برهان أرسطو فى المحرك الأول فكل ما هو متحرك لابد له من محرك أعطاء الحركة ، ولا يمكن أن تتسلسل الحركات إلى غيرنهاية فيلزم الانتهاء إلى محرك أول بدأت منه الحركة . وهو متحرك بذاته وإلا لاحتاج إلى علة أخرى لحركته ، فانه إذن هو علة حركة العالم .

ومن هذا نستنتج أن العالم يمكن الوجود أى أن وجوده وهن بإرادة من أوجده إن شاء أو حده وإن شاء لم يوجد ، والله واجب الوجود من حيث أن وجوده من ذاته بالضرورة وليس فى حاجة إلى غيره .

ولما كان العالم يدل على نظام دقيق لا يمكن أن يكون هو مصدره ، فلا بد أن يكون هذا المصدر هو الله ذو القدرة الفائقة لخلق عالم بهذا النظام الدقيق .

ومن ناحية صفات الله يلزم بدهاه أن تنفى عنه التركيب والنقص لأن مانين

المفتين تـتـلـو مان وجود من كان سبب التركيب ومن هو الأكل بالنسبة إليه . وعلى ذلك فأنه بسيط كامل وهذا يستوجب أن يكون الله هو الخير الأعظم وأنه متناه وأنه موجود في جميع خلقه ، وأنه سرمدى لاله لا يتغير ، وكل ذلك يدل على أنه واحد أحد (١) .

وقد اعتبرت الكنيسة أن فلسفة توما الا كوينى هذه هي ذروة ما يحتاجه الدين من فلسفة لتدعيمه ولذلك جعلتها الفلسفة الرسمية المتبعة لشرح الدين المسيحى .

(١) يو- ف كرم : تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط .

الفلسفة الإسلامية

مررت الفلسفة الإسلامية في ثلاث أدوار : الدور العقلي والدور التوفيقي ،
والدور الصوفي .

في الدور الأول كان للعقل السيادة في الفكر الإسلامي حيث أُنقِشت مبادئ الدين الإسلامي مناقشة عقلية متفاوتت بين الاحتداد بالعقل وحده كما كان الشأن عند المعتزلة وبين التراوح بين العقل والنص كما عند الأشاعرة وبين التسليم بما جاء في الكتاب دون مخالفة في استعمال العقل ودون إهماله إهمالاً تاماً كما كان عند السلف .

وفي الدور الثاني قام الفلاسفة الإسلاميون السكندري والفاطمي وابن سينا وابن باجة وابن طفيل وابن رشد بمحاولة التوفيق بين الفلسفة والدين أو بتعبير آخر بمحاولة فلسفة الدين وكانت محاولتهم في البدء أفلاطونية عند فلاسفة المشرق والمغرب الأول ثم استقامت أرسطية عندما تقدم العقل العربي وتعمقت الحياة الاجتماعية كما هو الحال عند ابن سينا وابن رشد .

وفي الدور الثالث شعر العقل العربي بأنه استنفد كل قوته في التخلفس ولم تنكب الظروف هجرياً يتابع المسيرة الفلسفية إلى نهايتها إن كانت لها نهاية فتمنع بها وصل إليه ثم لم يلبث أن ارتد إلى التقليل من شأن العقل وبيان عجزه عن الوصول إلى آفاق أبعد من ذلك وقال الغزالي ومن تبعه بالحدس الذي يهبه الله لمن صفت أرواحهم وبرئت نفوسهم من التعلق بالذات الفانية فيعرفون عن طريقه الله وسائر التعاليم الدينية التي عجز المنطق الأرسطي عن الهداية إلى حقيقتها وبذلك حل التصرف محل النظر العقل الصرف في دراسة المسائل الفلسفية والدينية .

وقد كان كل دور من تلك الأدوار متداخلاً في الدور التالي له عن طريق فترة

اتصال تجمع بين خصائص الدارين فقد كان ثمة بعض المتكلمين فلاسفة وكان بعض الفلاسفة متصوفين أو العكس .

ومن الملاحظ أن تلك الأدوار اتفقت مع تطور الدولة الإسلامية فكان الاعتدال البالغ بالعقل في مرحلة فتوة الدولة وقوتها حيث كانت أمة الدين تدفع الجيوش الإسلامية شرقاً وغرباً والدعاة ينتشرون إلى أقاصى العالم ينشرون الدين الجديد ويؤيدونه بالحجج العقلية وكان دور الفلاسفة حيث استمرت الدولة وكثر أتباعها وتعددت العلوم وتمت ترجمات فلسفية عديدة من مختلف المدارس والمذاهب الفلسفية وحيث كان الأمر أمر نظر عقلى بحث وتوفى فكرى يتفق وما كان يبنى على الدولة من غيرات من شتى ولاياتها .

وفي الدور الثالث حيث بدأت الدولة تشيخ وتكثر فيها الانقسامات وتعرض للغزو الخارجي ويصبح العلم بضاعة مزجاة . ويكون الحكم مشغولين بغير الاهتمام العقلية ويرتفع شأن الطبقة البورجوازية التي تكسب من التجارة والحرف أكثر مما يطمح إليه العلماء والفلاسفة ، ويضطر الحكم إلى مهادنة العامة ، فإنه يشيخ المتصوف حيث تمثل الجذب الروحي والمجاهدة النفسية على النظر العقلى والتفكير الذهني الدواب وقد تم ذلك الدور في أواخر عهد الحضارة الإسلامية .

ومن الفلاسفة الإسلاميين المشهورين الشيخ الرئيس ابن سينا (٩٨٠ — ١٠٣٧ م) . وهو أرسطى الزمان ولكن يمتاز بثقافة واسعة أتاحى له أن يستفيد من كل المذاهب الفلسفية السابقة من رواقية وأفلاطونية جديدة وغيرهما .

وهو يرى أى المادة لا تصدر عن الله مباشرة ، وإذ توجد الذس وسيطاً بين عالم العقل وعالم الحس (١) .

دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة .
(١٩ — الفلسفة)

وجود الله :

ويقول أنه لا ينبغي أن نلتبس البرهان على اثبات الباري من مخلوقاته ، بل يجب أن نستنبط من إمكان ما هو موجود ، وما يجوز في العقل وجوده ، موجودا أول واجب الوجود ، وجوده عين ما هيته ، وكل ما تحت كرة القمر فهو ممكن .

وواجب الوجود (الله) واحد لا كثرة في ذاته ، ويمكن القول أنه عقل ، وغير ذلك ، غير أنه لا يوصف بها إلا على سبيل السلب أو الإضافة .

الوجود :

وتنشأ الموجودات من طريق الصدور أو القيص كما قال أفلاطون ، فالواحد لا يصدر عنه إلا العقل الأول ، وهذا يتعقل ذاته فيصدر عنه عقل ثالث هو عقل يدبر تلك الأقصى ، ويتعقله تصور عنه نفس .

فمن كل عقل تصدر ثلاثة أشياء : عقل ونفس وجسم . ولما كان العقل لا يقضى له تحريك الجسم بنهر واسطة ، كان لا بد له من نفس يؤثر بتوسطها .

وأخيراً يأتي العقل الفعال ، وهذه تصدر مادة الأشياء الأرضية والصور الجسمية والنفوس الانسانية ، وهذا الصدور أولى لا يجوز تصوره على غير ذلك .

وكل ما هو موجود خيراً كان أم شراً ، فهو موجود بقدر الله ، ولكن الله لا يرضى إلا الخير . والشر إنما هو عدم الشيء ، وإن صدر عن الله فهو بالعرض ، ولا يمكن أن يكون العالم أحسن ولا أبدع مما هو عليه بالفعل .

• • •

ولقد استدعت الظروف السياسية ومنها تأييد المذهب السني (السلفي) وجذب

الانصار للحاكم (نظام الملك : أبو علي بن الحسن بن اسحاق الطوسي) وزير
السلطان السلجوقي ألب أرسلان، التقرب إلى العامة ومحاربة الفكر الرفيع وهو ما تقسم
به الدول في حالة ضعفها، أن أتاحت الظروف لأحد هياقرة الفكر الإسلامي
وهو الإمام حجة الاسلام الغزالي الذي درس فلسفة أفلاطون وأرسطو من
خلال كتابات الفارابي وابن سينا، وتصدى للفلسفة قاصداً هدمها على
أصحابها، كما يقول، تدهيما للدين ووجوهاً به إلى أصله الإيمان الخالي من
التعقيدات ونشر في ذلك كتابه «مقاصد الفلاسفة» الذي نقض فيه كل حجة
فلسفية بحماسة عقلية ودينية شديدة.

ولخص حياته الفكرية في كتابه «المنقذ من الضلال» الذي ذكر فيه أنه تعرض
لأزمة عقلية شديدة التمس شفاءها لدى المتكلمين والفلاسفة فخاب أمله فيهم، ثم لم
يهدأ اقتناعه النفسي والعقل إلا في التصوف، لأنه هو الذي يهب إيماناً كإيمان
المجائر بعمله منصرفاً إلى الله تعالى بكل نفسه وبذلك ينجو بها من مصير سيء.
كان ينتظرها لو لم يلهمه الله هذا الرجوع إلى الطريق السليم.

وكانت كتب الغزالي تلك من بين العوامل التي أدت إلى التيار الذي هاجم
الفلسفة وأثار العداء ضد أصحابها.

ولكن كان في قوة حجة ابن رشد في الغرب العربي ما أحاد إلى العقل العربي
بعض قيمته وجعله يسترجع بعض مفاخره إذ قام بالرد على الغزالي بكتابه تهافت
التهافت، الذي بين فيه أن الغزالي عندما لخص أقوال الفلاسفة اختار منها
ما يستطيع أن ينقذه، وحرف الباقي تحريفاً يخرج عنه قصد الفلاسفة وأنه قد
ارتكب كثيراً من المغالطات التي يجب أن يبرأ منها كل من يقصد وجه الحق.

ولكن ضعف الدولة الإسلامية لم يكن بيئة تساعد على إحياء الفكر الحر
الفلسفي.

خاتمة :

للاحظ من هذا العرض لتلك الفترة الطويلة من عمر الإنسانية أن التوفيق بين العقل والروح قد أثمر الفوائد الابدية :

(١) أنه لا الفلسفة ولا الدين قد ضاقت أحدهما بالآخر ، وأنه كان من الممكن أن يتألفا في العقل الإنساني الذي بإمكانه أن يجد لديه قبولاً لأي فكرة مهما كانت غريبة .

(٢) أن المحن التي تعرض لها الفلسفة أو رجال الدين ، إنما كانت بسبب ظروف سياسية واجتماعية يستغلها بعض الأفراد من أجل لاكتساب موايا جديدة ، أو الاحتفاظ بمزايا قديمة .

(٣) أن التضييق على الفكر الإنساني سواء من الناحية الدينية أو الفلسفية يأتي بنتائج عكسية على كل من الدين والفلسفة على السواء ويضر بهما معاً .

(٤) أن قوة الدولة يشجع فيها حرية الفكر مما يعكس على تقدم كل من التفكير الفلسفي والديني والعلمي وأن ضعفها يضر بالفكر عموماً .

(٥) أن جعل الحكام أو ضفتهم والتجاهل إلى مداخله العامة يثير في هؤلاء العامة روح التعصب والتزمع والرغبة في تدمير كل مظهر للتقدم .

الباب السادس

التفكير العلى

الفصل الثاني والعشرون

الفلسفة والعلم

ذكرنا فيما سبق أن الفلسفة نشأت بوصفها اتجاهاً عقلياً البثق عن الدين الوثني. لتقديم إجابات عقلية عن مشاكل لم يقتنع بالإجابات التي قدمها الدين عنها . وكان وقى العقل البشري سبباً في ذلك الاتجاه الجديد .

ولما كثرت المعلومات وتعمقت الموضوعات التي خاض فيها الفلاسفة ، استغل كل موضوع بمجاله متغذلاً لنفسه صورة العلم .

والواقع أن هذا الرأي هو الرأي السائد بين مؤرخي الفكر البشري ، ولكنه لا يلقى اهتماماً مناسباً للعوامل الاجتماعية .

ونلاحظ أن الدين باعتباره اعتقاداً في عالم مقدس هو مصدر كل معرفة وكل حقيقة وشريعة وسلوك خلقى استمر إلى يومنا هذا كحاجة اجتماعية لا سبيل إلى إغفالها .

وإن الفلسفة بوصفها تمهيداً عن شعور العقل بقدرته على حل مشاكل الوجود والفكر دون حاجة إلى مدد غير إنساني ، كانت من بعض الوجوه مقاومة اجتماعية لانفراد طائفة الكهنة بأسرار المجهول والعلم والتقنين لسياسة المجتمع .

وأن العلم كان محاولة اجتماعية لمعرفة الواقع المحسوس كما هو في واقعهم ، وتقسيم تلك المعرفة بين أكبر عدد من المتخصصين محاربة للاحتكار والأسرار وتلبية الحاجة إلى التعامل مع الواقع المادى على أسس صحيحة .

فن ذلك نلاحظ أن الدين كان أقدم وجوداً من الفلسفة والعلم ، لأنه يخاطب المجتمع كله طبقةً لادنى مستوياته إدراكاً وفهماً . وأن الفلسفة نشأت حينما تميزت

فئة من المجتمع قدر خاص من الذكاء والرغبة الملحة في التعمق فيما وراء الجزئيات المحسوسة إلى الكلى المعقول .

وأن العلم إنما ممها كحاجة اجتماعية إلى الارتباط بالواقع لأنه موضوع النشاط الإنساني اليوى ومصدر كل ضروريات الحياة البشرية .

وبذلك ندرك أن طاليس لم يكن أول فيلسوف بهذا المعنى ، بل كان أول عالم نظرى لأنه قال :

١ - « الماء هو المادة الأولى لجميع الأشياء » .

وهو قول سبق لجميع الأديان الأول أن قالت به ولكن طاليس استنتج ذلك عن طريق الملاحظة فقد لاحظ أن الماء يدخل في تركيب كل الأجسام ، وأن حالات الأنهار نشأت من الماء ، وأن الكائنات الحية تنشأ في الرطوبة . وأنها تقتضى بالرطوبة .

٢ - « العالم حافل بالآلهة » .

وهو قول سبق أيضاً لجميع الأديان الأولى أن قالت به ، ولكن طاليس استنتج ذلك للفرقة بين الأشياء الجامدة والحية . ولما كان قد لاحظ أن الأشياء الجامدة قد تتحرك أيضاً مثل سقرط الأحجار ، وتطير أوراق الأشجار وأخصانها وتحرك أمواج البحر ، وزول الجليد وتراكمه ، وفيضان الأنهار وإحصار مياهها ، فغلب ذلك إلى وجود أرواح فيها أى أنفس هى مصدر حركتها ونموها وتكاثرها ففهمها لها في ذلك بالإنسان .

فهم إذن عالم قام بملاحظات معينة استنتج منها فليتين ، وكان في كل ما قام به مستند إلى الواقع محاولاً تفسيره .

أما أول فيلسوف طبقاً لما ذكرناه من أسس فهو الفيلسوف اليونانى أناكسىمندر Anaximander (٦١١ - ٥١٧ ق . م) لأنه فقد قول أستاذه طاليس عن المادة الأولى نقداً عقلياً فقال إن الماء محدود كما وكيفاً فلا يمكن عقلاً

أن يكون هو أصل الأشياء الكثيرة المتعددة نوعاً وكماً . وإذن فلا بد أن يكون أصل الوجود مادة أولى لامتناهية كما وكيفاً وهي الأبيرون (Apeiron) ويعنى بها مبدأ أول لانها كياناً ولا محدوداً ولا معيناً أزلياً لا يفنى ، منه نشأ الوجود عن طريق الحركة الدائرية لأنها أكل الحركات . ولما كان هذا المبدأ لانها كياناً ولا محدوداً ولا معيناً ، فإنه يحوى في ذاته جميع الاضداد كالحار والبارد واليابس والرطب . ولكن هذه الاضداد كانت مختلطة في البدء بحيث لا يتميز أحدها عن الآخر ، ثم عملت الحركة الدائمة على انفصالها .

فانفصل الحار والبارد أولاً ، وتصاعد البخار بفضل الحار ، وكان منه الهواء أوشىء قابل لاكتساب الحرارة والبرودة ، ومنه نشأت كرة من النار نمت حول الهواء المحيط بالأرض ، مثلها ينمو اللحم حول الشجرة ، وتركت الرطوبة راسباً تكون منه البحر ثم الأرض .

وعندما تمزقت الكرة النارية ، ظهرت فيها فوهات تنفج منها النار ، والفوهات هي الشمس والقمر وسائر النجوم التي تدور مع الحركة الدائرية .

والمطر يحدث من الرطوبة التي ترتفع من الأرض إلى أعلى بفعل الشمس . والنار قد جففت كثيراً من ماء البحر وتركت الباقي ملحاً .

وتأرجح الأرض معلقة في الفضاء غير مرتكزة على شيء بفضل أبعادها المتساوية من جميع الاجرام .

ونشأت الكائنات الحية من العنصر الرطب ، بينما يتبخر بالشمس . وكان الإنسان يشبه السمكة في البدء ، ثم خرج إلى الشاطئ ، ونفض عنه قشوره التي لم تعد تنفق وبيئته البرية ، لانه لو كان الإنسان في الأصل على النحو الذي هو عليه الآن لما أمكنه أن يواصل الحياة (١) .

ومن هذه المقارنة بين هذين الفكرين بالإضافة إلى ماسبق عرضه من نظريات

(١) عبد الحميد عبد الرحيم : خلاصة الفكر القديم ص ٤٢ .

فلسفية يتضح . أن الفلسفة تبدأ بفرض كلى يفرضه العقل ، ويكون نظريا شاملا بحيث يصلح أن يطوى تحته كل الاضداد التي لاحدود لها .

وأن العلم يجمع الملاحظات الجزئية في مجال معين للوصول منها إلى معرفة الحكم العام الذي يجمعها .

وأن الفلسفة قد لا تقوم على الواقع ولا تنقيد به ، ولكنها قد تتجاوزة إلى الافاق اللامحدودة التي يستطيع العقل أن يرئادها بمنطقه ، لأنها تتطلع إلى ما ينبغي أن يكون .
وأن العلم يعتمد على الواقع ويرتبط به . ولا يتجاوزة إلا إلى تصورات واقعية تعين على تفسير واقع يحتاج إلى تفسير لأنه ينظر إلى ماهو كائن فعلا .

وأن الفلسفة تعتبر كلام الزمان والمكان والإنسانية والوجود ، كل منها وحدة متصلة لا تنقسم إلى جزئيات .

ولكن العلم يعتمد على تجزئة الزمان والمكان والإنسانية والوجود وحصر الظواهر الطبيعية في حدود محدودة .

وأن الفلسفة تستعمل ألفاظاً ذاتية يختارها كل فيلسوف للتعبير عن المعاني الدقيقة التي قد لا يدركها غيره .

وأن العلم يستعمل ألفاظاً موضوعية للتعبير عن معاني مستمدة من ظواهر مادية يحس بها كل من يتجه إلى ملاحظة المجال الذي تدور فيه .

وأن منهج الفلسفة المنطقي قد يؤدي إلى نتائج لا تتفق مع الواقع ، ولكنها تنسجم مع المنطق العقلي مثل قول أنا كسندر السابق بتطور الكائنات الحية ، دون أن يستند إلى وقائع مادية .

وأن منهج العلم ينتقل على درجات مادية محسوسة ذات وجود واقعي في مجال الإدراك الإنساني .

الفصل الثالث والعشرون

العلوم في العصور القديمة

كان الدين أقدم نظام اجتماعي أنشأته المجتمعات البدائية في صورة تفسيرات خرافية تعتمد على الخيال، وتتفق ومستوى تفكير الإنسان البدائي الذي كان يرى العالم متجانسا، كما قلنا من قبل، وكان يرى أن هناك حاجة إلى تفسير الحركة والحياة في الأشياء، إذ كان يعتقد أن كل شيء حي، فعزا الحركة إلى نفوس أو أرواح أو آلهة، هي التي تجعل الشيء متحركا، قياسا على ما كان يراه في الأحلام من أشياء تتحرك حركات غارقة للبالوف، ولذلك كان من الطبيعي أن تتعدد الآلهة بتعدد مظاهر الطبيعة، إذ لم يكن الإنسان البدائي يفرق بين الحركة والحياة، فكل ما هو متحرك كالشمس والكواكب والرياح والمياه والصخور المتساقطة من أعلى الجبل، فهو حي، ومادام حيا فهو ذو نفس، والنفس لا تتلاشى أثناء النوم، ولا بعد وفاة الجسد بدليل رؤية الحالم للوحي في الحلم، فهي إذن من طبيعة علوية أى إلهية.

ومن هنا نشأ الدين لكي يؤدي للمجتمع ثلاث وظائف هامة هي:

١ - تفسير الكون.

٢ - استرضاء ما فيه من أرواح وإبعاد ضررها عن نفسه.

٣ - تنظيم المجتمع بما يحقق له التكيف الداخلي بين أعضائه. والتكيف الخارجي بينه وبين المجتمعات الأخرى.

والوظيفة الأولى عقلية تحاول أن تجيب للإنسان البدائي عما يخفى عليه فهمه من مظاهر الكون، وما يخرج على التجالس الذي اعتقده.

والوظيفة الثانية نفسية تحاول طمأنة الإنسان على وجوده في الحاضر والمستقبل .

والوظيفة الثالثة اجتماعية تحاول تهيئة أسباب الحياة المنظمة للإنسان ، وإرساء قواعد الانضباط الاجتماعى .

فن الوظيفة الأولى نيمات التفسيرات الخرافية التى تعتمد على الخيال وحده فى إعطاء الإنسان صورة معرفية عن الكون .

ومن الوظيفة الثانية نشأت الأساطير والسحر لإرضاء الأرواح وتوق غضبها .

ومن الوظيفة الثالثة نشأت النظم الاجتماعية على اختلاف مجالاتها .

وظلت الوظائف الثلاث مرتبطة ببعضها برباط الدين ، الذى حقق للمجتمعات حاجاتها العقلية والنفسية والاجتماعية ، وتطور الدين بوظائفه مع المجتمعات وفقاً لتطورها الاجتماعى ، حتى تكونت لدى المجتمعات ، التى تطورت من حرفة الصيد ، إلى الرعى ، إلى الزراعة والجمع بينها وبين الصناعة والتجارة ، ذخيرة من التجارب تجعلها تكتسب بعض المعلومات عن العالم الطبيعى بما يكفى لأن تلاحظ ما فى الكون من أشياء كثيرة مختلفة أشد الاختلاف وأحوال تتغير تغيراً جلياً بحيث لا يمكن توقعها ولا فهمها ، ولما لم يستطع المجتمع أن يفهم سر هذه الفوضى (فى نظره) عزأها إلى نزوات الالهة واختلافاتها ، أو رغبها فى معاقبة الإنسان وتقويمه .

ولكن ما لبث الإنسان أن كشف وراء الفوضى غير المفهومة نظاماً وادسجماً فى الكون ، وأدى ذلك إلى رفض القول بنزوات الآلهة وتعلدها ، والاتجاه نحو الوحدانية . وكان ذلك بفضل انقسام النظام الدينى إلى فرعين مختلفين :

١ — الفلسفة للقيام بالوظيفة العقلية وحدها . وكانت علنية عند اليونان ،

وسرية عند الحكماء الشرقيين . والفرق بينهما أن نظام الحكم في اليونان لم يكن قائماً على النظام الديني ، بينما كان الحكم في الحضارات الشرقية قائماً على الدين ، ولذلك تقدمت الفلسفة في اليونان نحو البحث عن الحقيقة . بينما ظلت الفلسفة العقلية في الشرق (أو الفكر الشرقي القديم بتعبير أصح) خادماً للدين فاستأثر به الكهنة وأورثوه أبناءهم بطريقة سرية .

٢ — الدين لإرضاء الناحية الروحية أو النفسية في الإنسان (بدليل أن الروح والنفس كانتا بمعنى واحد حتى فلسفة العصور الوسطى عند الفلاسفة الدينيين يهود ومسيحيين ومسلمين الذين رجعوا بالفلسفة إلى خدمة الدين .

وقامت الفلسفة (أو التفكير العقلي) بدوره في تفسير الغيبية نفسياً عقلياً ، فأحلت الجوهر (أو الماهية) والعلة والصورة والمحبة والكراهية محل الأرواح والشياطين والآلهة ، وقام الدين بدوره في تنظيم المجتمع على أسس غيبية ترد كل النظم والقواعد الاجتماعية إلى قوى النيب .

وكان تكريس العقل الإنساني لتحصيل المعلومات وتمحيصها وتصنيفها وملاحظة ظواهر الواقع ، مما أدى إلى تمييز موضوعات معينة من موضوعات البحث بمجالات خاصة يتطلبها التنظيم الاجتماعي الذي تكفل به الدين . وقد اجتهدت هذه الموضوعات عدداً من ذوى العقول الممتازة من حكماء على زيادة التمعن والتفكير والتجريب فيها حتى اكتشفوا في كل مجال صلي دلائل واقعية ، وكلما أظهر التحليل قصور المعلومات التي اعتدوا إليها قاموا بتعديلها وفقاً للاكتشافات العملية .

وعلى هذا النحو نشأت العلوم العملية في الحضارات القديمة وقامت عليها التطبيقات والمنشآت التي تميزت بها تلك الحضارات .

ويقول جيمس جينز James Jeans :

« بدأت الفلسفة والفيزياء كنتاجهما في تلك العصور النابرة ، حينما كان الإنسان

يميز نفسه أولاً من سلفه المتوحش بإكسابه خصائص عقلية وانفعالية جديدة أصبحت فيما بعد هي سماته المميزة له .

وكانت أولى هذه السمات تطلعه العقل الذى نشأت عنه الفلسفة ، ثم تطلع على تأدي به فى النهاية إلى العلم .

Both physics and philosophy had their beginnings in those dim ages, in which man was first differentiating [himself from his brute ancestry, acquiring new emotional and mental characteristics where henceforth to be his distinguishing marks.

Foremost among these were an intellectual curiosity out of which philosophy has grown, and a practical curiosity which was ultimately to develop into science.

ثم يقول بعد ذلك :

أما عن هذا الإنسان البدائي الملقى فى عالم لم يفهمه ، فقد وجد أن راحته وتأمينه بل وحياته عرضة لأن يتخاطر بهما فى سبيل حاجته إلى المعرفة . وبدأت له الطبيعة غير الحية عوناً له ودوداً أحياناً ، وعدواً لدوداً أحياناً أخرى ، وذلك عندما تغل أشعة الشمس واهبة الحياة ، والمطر الخفيف ، مكاناً للصواعق والزوابع التى لقتها نفس النمرور بالرهبة والخوف الذى غرسته فيه الوحوش الكاسرة ، والأعداء من البشر الذين كانوا يترقبون بحياته .

وكان رد الفعل الأول عنده أن يعكس دوافعه البشرية وانفعالاته على الأشياء غير الحية المحيطة به . فأسكن عالمه بالأرواح والشياطين والآلهة والإلهات كبيرة وصغيرة ، حتى كانت الطبيعة كلها حشداً من شخصيات حية ، كما يقول أندرو لانج . ولم تكن هذه التخيلات قاصرة على أهل الكهف والمتوحشين ، فهذا طاليس (٦٤٠ - ٥٤٦ ق. م) من ملطية . الذى كان فلكياً ومهندساً وفيلسوفاً يؤكد أن كل الأشياء "حافلة بالآلهة" .

For Primitive man, thrown into a World Which he did not Understand, soon found that his comfort, his well-being, and

James Jeans : Physics & philosophy .

even his life were jeopardized by this want of understanding

Inanimate nature seemed helpful and friendly to him times, but could become hostile when the life-giving sun and gentle rain gave place to the thunderbolt and whirlwin these inspired in him the same feelings of awe and fear the wild beasts and human foes which threatened his life.

His first reaction was to project his own human motives and passions on to the inanimate objects around him, he people his world with spirits and demons, with gods and goddesses great and small until, as Andrew Lang has said « All nature was a congeries of animated personalities. » Such imagining were not confined to cave-men and savages; even Thales of Miletus (640-546 B. C.), astronomer, geometer and philosopher maintained that all things were full of gods'

إذن فقد سبقت الفلسفة العلم ، لأنها كانت الأم التي أنجبت جميع العلوم ، ذلك أنه كلما كثرت المعلومات في فرع من فروع الفلسفة ، استقل بنفسه ، مثلاً استقلت الفلسفة عن الدين ، بعد أن تميزت عنه بموضوعها ومنهجها وغايتها .

وهكذا اتخذ كل فرع من تلك الفروع الفلسفية موضوعه واصطنع له منهجاً يتفق وطبيعة هذا الموضوع .

وقد نشأت الدراسة الفلسفية بفرض معرفة الكون على أساس عقلي بحث ، وذلك بفضل ترقى العقل نتيجة الممارسة العملية ، والتفاعل الاجتماعي ، وملاحظات الأذكياء ذوي العقول الممتازة والفراغ من مسؤوليات المعاش اليومي ، وبفضل رقى اللغة ، بحيث أصبح التفكير بالكلمات رياضة ذهنية مرغوبة وهي ما قدمته الفلسفة استجابة لنقد التقاد للحياة الاجتماعية ، وتشكك كثير من المثقفين في الأفكار السائدة .

ولكن هذه المعرفة الفلسفية تضمنت غرضين متلازمين :

غرض عقلي هو إرضاء العقل ، لأن وظيفته التفكير .

وغرض نفعي هو كشف المجهول ، لأن الإنسان يخاف ما يجمله .

— ٣٠٤ —

وقد احتفظت الفلسفة بالفرض الأول ، وقام العلم أحضانها لتحقيق الفرض الثاني ، ولذلك ظلت الفلسفة تأملية نظرية ، وانعكس أثرها على العلوم التي انبثقت منها فسارت على نهجها .

فكان أول ما بدأت به الفلسفة أن تساءلت عن مبدأ الكون ، أو المادة الأولى التي نشأ منها .

وكان ذلك هو محور تفكير الطبيعيين الأول .

وكان هذا يناسب المرحلة التي تطور إليها العقل في ذلك الوقت ، وكانت النتيجة التي وصل إليها تفكير هذه المرحلة هو القول بالعناصر الأربعة ، الماء والهواء ، والنار ، والتراب . وأدت ملاحظة الانسجام والانتظام في الكون عمومًا إلى نمو علم الرياضيات من مجرد حاجة الحياة اليومية إلى العدد والحساب . إلى النظريات الهندسية على يد الفيشاغوريين .

ثم جاء الطبيعيون المتأخرون ، وقد وجدوا عندهم ذخيرة من الأفكار . فحاولوا التوفيق بينها ، وهي مرحلة ضرورية للعقل يميل فيها ترقيب ما اكتسبه في صيغة جديدة ، حتى يستطيع أن ينتقل منها إلى فكرة جديدة أكثر رقيًا .

وأدت الحروب في القرن الخامس قبل الميلاد والتغيرات الاجتماعية العميقة في الحياة اليونانية إلى ظهور الموضوعات الإنسانية ، إذ فرضت المشاكل الإنسانية نفسها كعناصر هام من عناصر فهم الكون على يد السوفسطائيين الذين اعتبروا الإنسان موضوع دراستهم الأول ، وبذلك مهدوا الطريق للفكر لكي ينتقل من الاهتمام بالشكل (كما كان شأنه حتى قيام السوفسطائيين) إلى الاهتمام بالمضمون .

تابع سقراط السوفسطائيين في هذا الاتجاه الفكري الذي وجدته ضروريًا لفهم الكون ، ففي رأى سقراط كيف يمكن أن يعرف الإنسان الكون ، دون أن يعرف الإنسان نفسه ، التي هي الوسيلة لفهم الكون ، والمستفيدة من هذا الفهم ، بالإضافة إلى أن هذا الفهم عمل إنساني يتوقف على قدرة الفكر في الإنسان ، ويتأثر بالثقافة التي تسود المجتمع .

ومن ردد سقراط على السوفسطائيين تبلورت مباحث علم المنطق الذى نما فى الأكاديمية الأفلاطونية ، واكتمل بفضل اللوقيين الأرسطى الذى أنشأ موسوعة فلسفية جمعت علوم العصر وفنونه ، وبذلك قدم أرسطو للعالم مكتبة كاملة حوت كل ما وصل إليه العقل الإنسانى فى جميع الموضوعات التى انتهوا فيها إلى آراء هى نتائج عقلية سليمة من الوجهة المنطقية .

ومن الواضح أن التفكير الفلسفى كان يقوم على فرض مسلم به ضمناً ، هو أن التفكير التأملى أصدق من البحث العلمى ، وأن صدق الفكرة أو القضية لا يكون فى مطابقتها للواقع المادى (الذى هو أدنى مرتبة من العقل) بل فى اتفاقها مع قوانين الفكر ، وأن التفكير العقلى صادق فى كل زمان ومكان ، لأنه لا يتوقف على ظروف المادة المتغيرة ، وإنما على المقولات العقلية الخالدة التى هى لب التفكير العقلى وعدته وذلك انطلاقاً من الاعتقاد بأن الروح أسمى من المادة ، وأن العقل أشرف من الجسم .

وقد وصل الفلاسفة فى دراساتهم لا يكون دراسة عقلية إلى أفكار لاتعد خطأ كاملاً . إلا من فاحية عدم استخلاصها من الواقع ، وعدم ارتباطها به ، إذ أن الأفكار الفلسفية لم تكن شطحات موهلة فى الخيال ، بل كانت تعبيراً عن حكم العقل فيما يجب أن يكون عليه الكون من انتظام واتساق ، فثلاً :

نظرية العناصر الأربعة التى أسس فيها واستعملها فيما بعد . لم يكن المقصود بها الماء والهواء والنار والتراب بشكلها المادى المعروف ، وإنما كان المقصود بها صفات هذه العناصر الثابتة فى كل منها ، بحيث أن كل جسم يحتوى على جميع هذه العناصر بمقادير مختلفة ، ولكن لا يمكن تحويل عنصر إلى آخر على نحو ما يقول أنبادوقليس وبهذا المعنى تأدت إلى هذه النظرية الذرية عند لوقيوس وديموقريطس وأيكتور ، فكأنها كانت إلهاماً بالنظرية الذرية الحديثة .

ونظرية أرسطو عن الملل الأربع وهى : العلة المادية والعلة الصورية والعلة الفاعلة والعلة الغائية . وقد قال أرسطو إنه ليس من الضرورى وجود هذه الملل الأربع جميعاً فى كل الأشياء ، إذ يكفى لفهم الشئ الإشارة إلى مادته وعقله (٣٠ - الفلسفة)

الفاعلة . ويرجع تقدم العلوم الطبيعية في العصر الحديث إلى اهتمامها بهاتين العلتين وحدهما وإهمال العلة الغائية التي نظر إليها وحدها رجال الدين لتأكيد العقيدة الدينية عن طريق إثبات أن كل شيء في الكون يتجه نحو غاية معينة محددة من قبل وجوده .

وكان أرسطو يرى أنه يجب أن نعتمد على حواسنا أكثر من الاعتماد على استنتاجاتنا ، وأن لائق باستنتاجاتنا إلا عندما تطابق الحقائق الواقعة ، وأن الحواس هي المصدر الأول للمعرفة وأن من فقد حساً فقد فقد علماً .

وقد كانت نزعة أرسطو بيولوجية لا بسبب توجيه أبيه له الذي كان طبيباً للملك المقدوني أمنتاس أبي فيليب ، لأنه مات وهو صغير ، وإنما بسبب دراسته للكون والفساد .

وقد امتدح دارون فيما بعد كتاب أرسطو في تاريخ العلم الطبيعي الذي استقى معلوماته فيه من دراسته للواقع في عالم النبات والحياة .

المنهج العلمي عند أرسطو :

المنهج العلمي عند أرسطو :

رأى أرسطو أن العلم ينقسم : إلى نظري وعلمي بحسب الغاية التي ينتهي إليها . فالعلم النظري ينتهي إلى مجرد المعرفة ، ويقع على الوجود فيتنظر فيه من ثلاث جهات :

(١) من حيث هو متحرك ومحسوس وهذا هو العلم الطبيعي .

(٢) ومن حيث هو مقدار وعدد وهذا هو العلم الرياضي .

(٣) ومن حيث هو وجود على الإطلاق وهو ما بعد الطبيعة .

أما العلم العملي : فالمعرفة فيه ترمي إلى غاية متجاوزة منها ، وهي تدبير الأفعال الإنسانية ، وذلك إما في نفسها وهذا هو العلم العملي بمعناه المحدود .

ولما بالنسبة إلى موضوع يؤلف ويصنع وهذا هو الفن .

والعلم العملي يدبر أفعال الإنسان بما هو إنسان من ثلاث نواح : في شخصه
هو الأخلاق ، وفي الأسرة وهو تدبير المنزل ، وفي الدولة وهي السياسة .
والفن يدبر أفعال الخيالة والأعضاء ، ويحدث مصنوعات مفيدة أو جميلة .
وبسبب شيوع فكرة امتياز العقل على الجسم في الفكر اليوناني ، كان أرسطو
يرى أن العلم النظري أشرف لأنه كمال العقل . والعقل أسمى قوى الإنسان ، ولأن
للمعلم لا انزغض آخر يرتب لليه ويتبعه ، كذلك العلم العملي أشرف من الفن
لشرف موضوعه وبعده من المحسوس بالقياس إلى موضوع الفن (١) .

أفالوطيقا الثانية : (التحليلات الثانية - أو البرهان) عند أرسطو

اعتبر أرسطو في كتابه (أفالوطيقا الثانية) البرهان هو منهج تحصيل العلوم
وقد قسمه إلى قسمين في الأول تكلم عن ماهية العلم وشروط مقدماته ، وخصائص
البرهان بما هو برهان أى من حيث إباتته عن علة حصول المفعول للموضوع .
وفي القسم الثاني تكلم عن خصائص البرهان من حيث هو وسيلة لحد المحمولات
وعن المطالب العلمية أى الأسئلة التى تقع فى العلوم .
ويقول أرسطو فى أساس العلم : إن كل علم وكل تعلم ، إنما يستند إلى علم
سابق ، لكن لا يتسلسل العلم إلى غير نهاية فلا يتم أبداً . ولا يتوقف بعضه على
بعض فتقع فى دور .

ويفهم من ذلك أن القياس عند أرسطو هو العلم الحقيق لأنه استنتاج حكم
جزئى من حكم كلى سابق ، وما الاستقراء أو البرهان عند أرسطو إلا إضافة محمول
إلى موضوع .

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ط (١) س ١٥٠

ولذلك يرى الدكتور زكي نجيب محمود أن العلم لم يبدأ شوطه في حياته الإنسانية بصفة جدية ، إلا منذ النهضة الأوروبية ، لأن العلم طريقة أكثر منه طائفة من قوانين معينة وصلت إليها العلوم المختلفة ، وهذه الطريقة هي منهج البحث التجريبي .

أما الفيلسوف اليوناني فقد كان منهجه قائماً على العلوم الاستنباطية وحدها : الرياضة والمنطق . والاستقراء الأرسطي لم يكن يقصد به المنهج التجريبي ، كما هو معروف حالياً ، وإنما قصد أرسطو به إقامة البرهان على قضية كلية بالرجوع إلى أمثلة جزئية تؤيد صدقها . وهو لا يريد بالأمثلة الجزئية أفراداً بل يريد أنواعاً ، ثم الوصول منها إلى نتيجة كلية . وهذا هو وحده ما أطلق عليه أرسطو اسم الاستقراء .

كما ذكر أرسطو فعلاً عقلياً تستطيع أن تسميه الحدس المباشر . وهو الذي نصل به إلى الأحكام العامة الضرورية التي تنبع من الجزئيات الحسية ما يؤيدها لا ما يبررها ، وهو قد يرى القانون العام من النظرة إلى جزئية واحدة ، إذا كانت هذه الجزئية الواحدة تكفي العقل أن يدرك الرابطة الضرورية بين الصفتين .

وذكر أرسطو ما سماه بالجدل ، وهو تحليل القوانين العلمية تحليلاً منطقياً من حيث معاني الألفاظ وتركيب العبارات لكي يظهر إذا كانت تقبل تلك القوانين أو ترفض .

وبخلاصة ما رآه أرسطو عن بناء العلم هي أنه بناء استنباطي ، كل نتيجة فيه تؤيدها مقدمات ، ثم يؤيد هذه المقدمات نفسها مقدمات ، وهكذا دواليك حتى تنتهي في الطرف الأعلى للسلسلة إلى مقدمات أولية لا تحتاج بدورها إلى ما يثبت صدقها ، لأنها قائمة على الإدراك الحسي لظاهر ما ، ثم تبني الرؤية الحدسية المباشرة فترى خلال ذلك الإدراك الحسي ما يكمن وراءه من مبادئ عامة . ذلك لأن الظواهر الحسية إن هي إلا علامات خارجية تشير إلى ما وراءها من عقل كوني كامل (١)

ولكن لكي تثبت رأي أرسطو في الاستقراء ينبغي أن نعرض لأقواله
ومنهجه في كتب الطبيعة والتاريخ الطبيعي .

المنهج الاستقرائي عند أرسطو :

عندما أراد أرسطو أن يدرس الطبيعة ، وجد من الضروري أن يعدل
منهجه التأملى القائم على القياس لكي يتعاشى المصادرة على المطلوب الأول . فرأى
أن الاستقراء هو أنسب منهج لدراسة الواقع ، ولذلك استعمل الملاحظة وقام
بالتجارب بنفسه أو عن طريق تلاميذه في بلاد اليونان ، واستعان بالكتب التي
سوت معلومات عن البلاد الأخرى مثل تاريخ هيرودوت واكسانوفان ،
واستبعد الأقوال المستندة إلى القوى الخيالية في تفسير الظواهر الطبيعية . ولكن
التفكير التأملى كان يغلب على نزوعه التجريبي . ويتضح ذلك من آرائه في علوم
الطبيعة والأحياء .

ففي الطبيعة : تناول أرسطو العالم الطبيعى وسماه (السكون والفساد) أى
الوجود والعدم . وقسمه إلى كائنات حية ، وغير حية . وقسم الكائنات غير الحية
إلى بسيطة ومركبة .

فالبسيطة تنقسم إلى أربعة أقسام حسب ثقلها ، فتكون أقسامها الأربعة هي :
الثقيل والقريب من الثقيل والخفيف والقريب من الخفيف . وطبقاً لهذا الترتيب
جعل البسائط الأربعة هي : التراب والماء والنار والهواء .

وقال إنه يمكن تحديد هذه العناصر بحاسة اللمس التي تميز بين اليابس
والرطب والمار والبارد . وهي صفات أربع تعنى اليبوسة والرطوبة والحرارة
والبرودة .

أما الكائنات المركبة فيقول عنها أرسطو : إن صورة المركب غير صورة
ما يتركب منه ، وإن اجتماع الأجزاء التي يتركب منها المركب ينشئ صورة

— ٣١٠ —

جديدة ليست هي صورة أى جزء من الأجزاء على حده . وبذلك سبق الجشتلط
فى علم النفس ، ودور كليم فى علم الاجتماع فى تقرير هذا المبدأ .

أما الكائنات الحية ، فإن أرسطو يعرف الحياة بأنها : « صفة للوجود
بها يتغذى وينمو وينقص بنفسه أو بذاته ، ويرى أن الحياة مصدرها النفس لأنها
هى القوة الفاعلة التى تدفع إلى التغذى .

ورتب أرسطو الكائنات الحية بحسب وقى النفس إلى النبات والحيوان
والإنسان .

وقال إن النبات يتصف بالتغذى والنمو وعدم الحركة .

والحيوان يجمع إلى جانب التغذى والنمو الإحساس والحركة والذاكرة
والخيال .

أما الإنسان ففيه إلى جانب الوظائف السابقة وظيفة التفكير التى هى ثمرة
العقل أسمى شئ فى الكون .

وقد ألف أرسطو ثمانية عشر كتاباً فى علوم الأحياء Biology منها عشرة
كتب عن تاريخ الحيوان (قيل أن ثلاثة منها منحوالة) وخمسة كتب عن تكاثر
الحيوان وثلاثة كتب عن النفس ، وفى علم تصنيف الكائنات Taxonomy
صنف أرسطو ٥٢٠ نوعاً من الحيوان ، كان أكثرها من الحيوانات البحرية التى
تعيش فى البيئة اليونانية .

واعتمد أرسطو فى تصنيفه على تمييز الحيوانات حسب مظهرها الخارجى
وأجزاء الجسم والطباع والنشاط وطرق المعيشة والبيئة .

فقسم الحيوانات إلى برية ومائية ، فن المائية ذكر أرسطو الأسماك وكلب
الماء والتمساح وهو يخالف تماماً التصنيف الحديث الذى يعتبر الأسماك فقاريات
محبولة من ذوات الفكين ، وكلب الماء ينتهى إلى رتبة القوارض ومن حيوانات
الفراء ، أما التمساح فن الزواحف .

ومن المعروف أن التصنيف الحديث يرتب الكائنات الحية وفقاً لهذا الترتيب :

Kingdom	مملكة أو عالم
Phylum	شعبة
Class	طائفة
Order	رتبة
Family	فصيلة
Tribe	قبيلة
Genus	جنس
Variety	نوع
Race	صنف
Species	سلالة

ثم يصنف أرسطو الحيوانات المائية إلى حيوانات سابحة وأخرى زاحفة وثالثة ثابتة في مكانها . وهو تصنيف لم يتخذ أسامياً واحداً ، كما هو الشرط المنطقي للتصنيف ، بل اتخذ عدة أسس ، لأن الحيوانات المائية منها ما يسبح كالأسماك ، وما يزحف كالصدفيات ، وما هو ثابت في مكانه كالأسفنج ، ومن الواضح أن كل نوع منها يختلف عن النوع الآخر .

وعن تكاثر الحيوان يقسم أرسطو الحيوانات إلى المتكاثرة جنسياً ، والمتكاثرة بغير الجنس ، وتلك التي تتوالد تلقائياً كالحيوانات الدنيا التي تنتج عن مواد متعضنة كالبراغيث والهوض ، وقد ثبت خطأ القول بالتوالد التلقائي .

أما التي تتكاثر جنسياً فمن المسكونة من ذكر وأنثى مستقل كل منهما عن الآخر . ويرجع التكاثر الجنسي إلى اتصال الذكر بالأنثى حيث يمثل الذكر العنصر الأكثر كمالاً وحرارة وإيجابية ، وتمثل الأنثى العنصر الأقل كمالاً والسلبية . وإذا كان فعل الرجل كاملاً تاماً والزوجان في عنفوان شبابهما جاء المولود ذكراً . وإذا كان الرجل ناقصاً أو كان الرجل طاعناً في السن جاء المولود أنثى .

وفي دراسة لوراثة **Genetics** رأى أرسطو أن كل مولود يأتي عن كائن يشبهه ، وأن بذرة الرجل مشتقة من جميع أجزاء الجسم ، وأنها تسري في أجزاء الجسم المختلفة للطفل . وفي خلال هذا السريان تتخلف من البذرة بقية للأجيال التالية وبأني المولود مشابهاً من جهة لأبويه ومن جهة أخرى لأجداده .

وتعرض أدمطو لم الأجنة Embriology فتكلم عن نمو بيضة الدجاج (بتجربة علمية حقيقية) وهى أنه قال بإحضار عشرين بيضة تركد عليها دجاجتان ، وتؤخذ كل يوم ابتداء من اليوم الثانى بيضة وتفحص ، وبذلك يمكن معرفة التطورات اليومية لنمو فرخ الدجاج .

وفي دراسته للانسان تحدث عن أعضائه الداخلية على أساس ما عرفه من تشريح الحيوانات وقال إن القلب هو عضو النفس والإدراك ، وأن الجسم يفنى بالموت ، بينما الروح التي هي مصدر الحركة فإتبا خالدة ومقرها الرأس . وأما المخ فوظيفته تبريد الدم .

وقال عن الدورة الدموية إن الجانب الأيمن للقلب هو موضع بدء دورة الدم . وينصب الدم فيه وارداً من بقية أجزاء الجسم . ويحصل الدم على الحرارة من التجويف الأيسر . كما تحدث عن الجهاز الهضمي والجهاز العصبي . ووصف الأذن الداخلية وتركيب العين للإنسان .

ومن ذلك يتضح أن استعمال أرسطو للاستقراء في العلوم الطبيعية قد أبلهه بعض النتائج الصحيحة، ولكنه وقع في كثير من الأخطاء التي ترجع إلى أنه :

(١) اعتمد على المعلومات المتوافرة لديه حتى ذلك العصر ، ولم تكن معلومات دقيقة أو محصنة مثل أقوال المؤرخين والرحالة والمؤلفين السابقين الذين لم يقعوا منهجاً علمياً .

(٢) وثق في بعض تلاميذه في استقراء الموضوعات . ولم يتقيد هؤلاء التلاميذ بالشروط المنطقية للتصنيف والقسمه والاستقراء . ولم يتحرروا دقة الملاحظة .

— ٢١٣ —

٣ — لم تكن لديه الفرصة كاملة للبحث ، ولم تكن لديه الوسائل الكافية للفحص والمقارنة .

٤ — أخذ ببعض الافكار الدينية الشائعة ، دون أن يعالجها بمنهج الشكل البناء الذى هو من شروط المنهج الفلسفى .

٥ — لم يتخلص تماما من التفكير فى الشكل ، ولم ينفذ إلى المضمون بصورة نهائية ، ولذلك نجح أرسطو إلى حد كبير فى إنشاء علم الشكل الظاهرى *Mue Pho log* إذ سجل ملاحظات كثيرة صائبة مثل قوله إن جميع الحيوانات من ذوات الاربع الى تلك صغارها حية لها شعر ، وأن الحيوانات من ذوات الاربع التى تضع بيضا مزودة بهواشيف ، وليس ثمة حيوان فردى الحافر له قرنان ، ولا يوجد حيوان يجمع بين الاثنياب والقرون ، وبين الشكل الظاهرى للطيور والزواحف ، ورأى أن القرود وسط بين الحيوانات العليا والالسان (١) ويكفيه أنه كان رائدا للبحث العلمى وأنه من سنة التعاون بين الاستاذ وتلاميذه فى بحث موضوعات مشتركة ، وقد بلغ من افتتان العالم بأبحاثه تلك أى سيطر تفكيره على العالم عدة قرون .

(١) د . حسين فرج زين الدين : أرسطو ، علم الحياة .

الفصل الرابع والعشرون

العلوم في العصور الوسطى

امتازت العصور الوسطى الأوروبية بغلبة التفكير الديني ، بسبب سيطرة رجال الدين الروحية والسياسية والاقتصادية على مقاليد الحياة وأقدارها في أوروبا منذ أن وقفت الكنيسة الغربية في روما ضد طغيان المتبريرين على غرب أوروبا ، عندما فقد الملوك نفوذهم أمام قوة المتبريرين وصاروا كالدبي في أيديهم واستطاعت سلطة البابا أن تصد إرهابهم ، فكان في هذه الحماية السياسية والروحية لأوروبا الغربية ما جعل الناس ينهرون بهذه القوة الروحية للبابا ، ويفسرون تطامن النفوذ الممجي أمام هيئته بقوة التأثير الديني وغلبته على كل سلطة .

بالإضافة إلى أن الكنيسة لبثت وحدها خلال اضطراب القرون السادس والسابع والثامن حاملة لواء العلم ، فهي التي اضطلعت بنقل ما بقي من تراث الفكر اليوناني والروماني بفضل تفرغ رجال اللاهوت ، الذين كانوا مثلما كان رجال الدين في العصور القديمة أهل الفكر والعلم ، نتيجة لمعرفةهم القراءة والكتابة ، وإطلاعهم على الكتب ودراستهم للمقيدة الدينية ، واتساع الوقت أمامهم للتفكير والتأمل .

ولكن التعاليم الدينية لم تكن تقبل الجدل ، لأنها تقوم على التسليم بما ورد في الكتب المقدسة ، باعتبار أنه ليس من حق العقل أن يرى غير ما ينزل به الوحي

لهذا كانت مؤلفات العلماء تعتبر أن الكتب المقدسة هي مرجعها الرئيسي ، وأن جهد العالم يجب أن ينصرف إلى محاولة بناء هيكل علمي في موضوعه من المعلومات الواردة في الكتاب المقدس بعد تأويل ما بينها من اختلاف تأويلا يعمد إليها الانسجام والاتساق .

فعلماء الجغرافيا يبدأون بالأرض المقدسة ، ويعتبرونها مركز العالم لأن
هيكسل سليمان في مركز بيت المقدس التي هي في مركز الأرض ، والأرض في مركز
العالم ، فكان هيكسل سليمان في مركز العالم .

وعلماء التاريخ يبدأون بخلق السكون وآدم وحواء ونخروجهما من الجنة ،
وصراع قابيل وهابيل والطوفان وأبناء نوح : حام وسام ويافت ، والأنبياء
والرسل أبناء إبراهيم ، وتاريخ العبرانيين من حياة إبراهيم إلى القرن الثاني قبل
الميلاد (١) .

ولما كان هؤلاء الأنبياء المذكورون محدودى العدد فقد جعلهم كهنة العهد
القديم طويلى العمر من آدم حتى نوح (عدا أخنوخ) تراوح الأعمار بين ٧٠٠
و ١٠٠٠ سنة للفرد الواحد ومن نوح حتى إبراهيم (عدا ناحور) تراوح
الأعمار بين ٢٠٠ و ٧٠٠ سنة للفرد الواحد وأعمار الآباء الأولين تراوح بين
١٠٠ و ٢٠٠ سنة .

أما العهد الحاضر فبين ٧٠ و ٨٠ سنة للفرد الواحد .

وجعلوا مجموع أعمار هؤلاء الأنبياء والرسل هو مجموع عمر العالم .

وفى علم الحيوان كان البحث يهتم بالحيوانات المذكورة فى الكتب المقدسة ،
وما أدته للأنبياء من خدمات ، ويذكر الحيوانات المرتبطة بالمعجزات مثل
الحوت الذى ابتلع النبي يونس (يونان) عدة أيام ثم أفضله على الشاطئ ، والنملة
والهددهم اللذين كلما النبي سليمان والبقرة التى طلب مرسى إلى قومه أن يذبجوها
وكلب الراعى الذى كان مع أهل الكهف وغير ذلك .

وفى علم النبات مثلما هو الحال فى علم الحيوان يذكرون أجزاء النبات والحيوان

(١) يرى المتخصصون فى دراسة العهد القديم أن انقسام العالم من سفر زكريا من

الاسعاح التاسع قد كتب حوالى ١٦٠ ق ٢٠٠

التي تصلح تركيب الادوية أو اعالاج بعض الامراض ، ولم يكن ذلك عن تجربة حقيقية أو تحليل لعناصر هذه الأجزاء ، بل كان عن ظن وترديد لخرافات شائعة .

وكان البحث في أى موضوع يتجه أولاً إلى بيان قدرة الله في خلقه ، وتسخيرهِ لفائدة الإنسان دون أن يهتم بوصف الموضوع أو البحث عن علاقاته السببية ، فلم يكن المنهج العلمى بالمعنى الحديث يخطر ببال الباحثين ، إذ كان الاهتمام كله موجهاً إلى الآخرة .

فإذا كانت النظرة إلى النفس ومظاهرها السلوكية ، كان القول فيها أنها جوهر لاهى من طبيعة غير طبيعة الجسد . وأن دور الباحثين في النفس هو في التدليل على اختلافها عن الجسد للبرهنة على خلودها ، وبذلك يبرهنون على خلود الروح ، وقيام الحياة الأخرى - دون محاولة للبحث في طبيعة النفس ابتغاء الحقيقة لذاتها . ودراسة الأخلاق تنصب على بيان أخلاق الأنبياء والقديسين وتمجيد الزهد .

وكان كل من يرتأى رأياً مخالفاً لتفسير رجال الدين لظاهر الكتاب المقدس يعد كافراً يستحق الإعدام ، وإحراق كتبه .

وكان من المؤلفين في المجتمعات الأوروبية في العصور الوسطى انمقاد عما كمن التفتيش لها كمة كل من يتجاوز حدود التفسيرات الكهنوتية .

وهكذا صار هم المتعلمين حفظ الكتاب المقدس ، وتوديد أقواله في المناسبات التي تستدعيها وأصبح الحفظ عن ظهر قلب هو فضيلة المتعلم الممتاز ، حتى ولو لم يفهم ما يتلو ، ولذلك يسر العلماء لراغبى التعلم مهمة الحفظ فنظموا لهم العلوم في منظومات مثل منظومات المنطق والنحو ، وظهرت المنخصات والشروح والتعليقات على الشروح والتذييلات على التعليقات ، والمجادلات الكلامية التي يتناحر فيها العلماء أياماً وشهوراً دون الوصول إلى نتيجة مجدية .

وأما الفلسفة فيمكن إرجاع بعض الفضل في إحياء الاهتمام بها بين المسيحيين في أوروبا إلى جهود شارل الأكبر في التربية حيث أسس مدارس في كل أرجاء

فرنسا في القرن الثامن . والمواد التي كانت تعلمها تلك المدارس كانت تتألف مما يسمى « الفنون الحرة السبعة » ، وهي النحو والمنطق والبلاغة والحساب والهندسة والفلك والموسيقى . وكان المعلمون من رجال الدين الذين يعملون في تلك المدارس يطلق عليهم لقب « الدكاترة المدرسيون » .

ولما أسست الجامعات في أوروبا في القرن الثاني عشر وهي جامعات باريس وبولونيا ، وسالزبورج وأكسفورد وكامبردج ، امتد استعمال لفظه « مدرسيين » حتى شمل كلا من الفلسفة واللاهوت فيها .

وكان الغرض الأساس للمدرسيين هو التوفيق بين الفلسفة واللاهوت المسيحي ، وكان المدرسيون الأوائل وهم : جون ايكوتس إريجنيا (٧١٠ - ٨٧٧) رروسيلينوس (١٠٥١ - ١١٢١) والقديس ألسم (١٠١٣ - ١١٠٩) وأييلارد (١٧٠٩ - ١٤٤٧) يميلون نحو الأفلاطونية لقولها بالمحسوسات والمثل وتفضيل عالم المثل على عالم الحس .

ولما اعتنق القديس توما الاكويني فلسفة أرسطو ، بعد اكتشاف كتبه أصبحت فلسفته هي الفكر المقدس لدى السلطة الدينية السياسية في المجتمع الأوروبي الذي شاهد ما جرى من اضطهاد لمن تجرأ على القول بغير ما قال به . الأستاذ الذي كان اللقب الشائع لأرسطو ، حيث كان من المؤلفين إذا اختلف اثنان في أمر واستشهد أحدهما بما قال أرسطو : فقد حسم الجدل فوراً .

والواقع أنه تفهم لم كتب أفلاطون وأرسطو فهما سلباً ، وذلك بسبب اتجاه فكري معين على عقول المفكرين جعلهم يفهمون كلا من مذهب أفلاطون ومذهب أرسطو فهما خاطئاً .

ففي كتاب « تيمائوس » مثلاً رأى أفلاطون أن الكون الأعظم أو العالم الأكبر في الواقع حي ، وأن الألسان صورة مصغرة لهذا العالم . وقد غالى الفلاسفة الدينيون في المصور الوسطى فمقلدوا الشبه بين أجزاء العالم الأكبر

كالمسيارات وغيرها وبين أجواء العالم الأصغر (أى أعضاء الجسم الإنسانى) وأدى بهم هذا إلى أدهام خرافية .

وفى قول أرسطو عن الصور ، رأوا فى ذلك مناسبة للتوحيد بين صور الأشياء ، و د ارواحها ، فاهتبروا الصور قوى خفية تستطيع إحداث أي شيء وبذلك يمكن أن يفسر بها كل الظواهر ولا حاجة للبحث العقلى أو التجريبي الدقيق لأن الصور ، و القوى الخفية ، و الأصول ، تفسر كل شيء بطريقة سهلة وبلا عناء . وبهذا كان هذا الفهم الخاطيء لكل من أفلاطون وأرسطو وغيرهما من فلاسفة اليونان سببا فى تأخير قيام العلم الصحيح وسيادة الجهل والخرافة .

بداية العلم التجريبي :

كانت الرغبة الشديدة فى الحصول على الذهب أمنية طاغية فى أوروبا فى تلك العصور ، فقام بعض العلماء استجابة لتلك الرغبة ، وقد كانوا يهتقدون بصواب فكرة العناصر الأربعة التى تكونت فيها جميع مظاهر الطبيعة ، كما كانوا قد سمعوا بفكرة العالم العربى « جابر بن حيان » من أن المعادن جميعا من نتائج اتحاد الكبريت مع الزئبق بنسب متفاوتة ، فاستنتجوا إمكان أن تتحول المعادن إلى بعضها الآخر . وبالتالى يمكن استخلاص الذهب من المعادن الخسيسة ، فأخذت قاعدة الكبريت والزئبق ، التى أضيف إليها ملح الطعام فيها بمد مكانها إلى جانب العناصر الأربعة ، فقامت آلاف المحاولات لتحقيق هذا الغرض وتبى الأمراء بجمود العلماء وأقهارهم الأفران والمعامل فى قصورهم وهبوا لهم الجوامع الملائم للتفريغ لأبحاثهم .

ورغم فشل كل المحاولات ، إلا أنها أسفرت بفضل التجارب الكثيرة التى أجراها الباحثون عن اكتشافات كيميائية مثل معرفة تجارب التصفيد والتقطير ، وإذابة المحاليل ، وعملية التبلر ، وأمكن تحضير كثير من المواد مثل كربونات الصوديوم والبوتاسيوم وكبريتات الحديد وزوكبريتات الحارصين . وفوسفات الصوديوم النوشادرية .

والأهم من كل هذه الاكتشافات هي معرفة كيفية إجراء التجارب والاعتماد
إلى المنهج التجريبي ، والحكم على صحة التجربة . وبذلك بدأ العلم التجريبي كما
بدأ علم الكيمياء الحديث .

واستغل الأطباء ، نظرية العناصر الأربعة ، أيضاً في تشخيص الأمراض
وهلاجها ، فالحمى هي زيادة عنصر النار والبرد هو زيادة عنصر الماء ، فإذا أمكن
لتعليب معادلة العناصر بتخفيف الزائد منها وزيادة الناقص شفي المريض ، واعتقدوا
أنه « أكسير الحياة » الذي يستطيعون به شفاء جميع الأمراض .

وهكذا كان المعتقد الثاني في قيام المنهج العلمي هو أن الباحثين كالوا يبدأون
من نقطة ظنية يعتقدون بصحتها دون أي شك ، ولا يكافون أنفسهم محاولة التساؤل
عن السبب في الثقة بصدق تلك الفكرة ، بجانب المعتقد الأول وهو تسخير التفكير
للاغراض الدينية ، جهلاً بأن هذا التفسير مضر بالدين مثله هو مضر بالعلم .

الفصل الخامس والعشرون

العلم في عصر النهضة

كان عصر النهضة في القرون ١٤ ، ١٥ ، ١٦ في أوروبا كما يعنى اسمه Renaissance ميلاداً جديداً للحضارتين اليونانية والرومانية حيث استطاع الأوروبيون في ذلك العصر بعث حضارة أسلافهم الأغريق والرومان .

وقد بدأت تلك الحضارة في إيطاليا في القرن الرابع عشر بفضل حماسة أسرة لورنزو مدينتي الحاكمة في فلورنسة ، ثم انتشرت منها إلى فرنسا وأسبانيا وإنجلترا وألمانيا .

وترجع تلك النهضة إلى الأسباب الآتية :

الحضارة العربية الباهرة في أسبانيا وصقلية وما أثارته من انبهار الأوروبيين بعلوم العرب وفنونهم .

والترجمات العربية لأفلاطون وأرسطو وسائر العلماء الأغريق والرومان وغيرهم ونقلها إلى اللاتينية التي كانت سائدة في أوروبا :

وتشجيع فريدرىك الثاني (١١٩٤ - ١٢٥٠) ملك ألمانيا الاستفادة من فلسفة العرب وعلومهم ، وكان ذا ثقافة عالية سبقت عصره ، فقد كان يتقن اللغة العربية وعدة لغات أخرى وعدة علوم منها الطب والرياضيات والفلك بسبب نشاطه في صقلية ، واشترأكه في الحروب الصليبية ، وكان بلاطه شرق المسحة هرب الطابع تقدمى الفكر .

والحروب الصليبية وما نتج عنها من اتصال مباشر بين أوروبا وحضارة الإسلام ، وعن موت كثير من الأقطاعيين في الحرب مما أضعف من تسلط النظام

- ٣٣١ -

الأقطاطى ، وقلل من الحروب بين الامراء فنعمت الشعوب الأوروبية بفترة من السلم والأمن والحرية .

ووصول بعض الكيميائيين السريين إلى نتائج كيميائية أثناء بحثهم عن حجر الفلاسفة أو تحويل المواد الحسيسة إلى ذهب ، واهتمامهم إلى المنهج التجريبي رغم فشلهم فى تحقيق غرضهم الاصلى .

وكانت إيطاليا أسبق بلاد أوروبا إلى اصطناع أفكار النهضة لأنها كانت أقربها إلى منارات الحضارة العربية ، ولأنها كانت مقسمة إلى نظام المدينة — الدولة ، التى كانت تتجمع الشرق وتنقل المسافرين والمجنود مثل البندقية وفلورنسة وجنوة ، مما أوجد طلائع الطبقة البورجوازية التى أثرت من التجارة ، وشجعت قيام الحركة العلمانية مثلما حدث فى المدن اليونانية قديما .

والمنازعات بين البابا والامراء بسبب سيطرة الكنيسة على كل شئون الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، وظهور بعض رجال الدين على عكس ما يأمرون به الناس من أخلاق وتعاليم دينية .

وشك الناس فى أقوال الكنيسة فيما يختص بتحقيق كل من يخالفونهم فى الدين ، وتكفير كل من يعترض على سلوك بعض رجال الدين ، وشيوع الاتهام بالسحر لإرهاب المعتزين على الكنيسة .

وهجرة كثير من العلماء الاغريق من القسطنطينية بعد فتح المشايخين إياها (١٤٥٣) م ونقلهم معهم كثير من الكتب اليونانية واللاتينية ، وقيامهم بترجمتها بحيث استفادوا فى إيطاليا بتشجيع من أمراءها .

وممثلة استيراد الورق من الشرق ، وبدء صناعته فى أوروبا واختراع المطبعة ١٤٥٥ ، وبدء ظهور ثمرات الجامعات التى أُنشئت فى باريس واكسفورد (٢١ - الفلسفة)

وبولونيا وغيرها والاكاديميات التي أنشئت في إيطاليا على نسق أكاديمية أفلاطون في زيادة هذه المتعلمين ورفع مستوى الثقافة وتحرير الفكر .

والاكتشافات الجغرافية والرحلات التي قام بها ماركو بولو (في بلاد المغول) وكريستوفر كولمبس (في العالم الجديد) ، وماجلان (حول العالم) .

وقد بدأت النهضة في إيطاليا لتلك الاسباب وبلغت قمتها في مدينة فلورنسة في عهد لورنزو مدينش (١٤٦٩ - ١٤٩٢) ، وفي روما في عهد ولده البابا ليو العاشر (١٥١٣ - ١٥٢١) ثم امتدت إلى أرجاء أوروبا الغربية حيثما أيدها النبلاء والتجار والاساقفة في سائر المدن حوالي نصف قرن ، وكان من أشهر الامراء جيان جالتاتزون فسكوفتي في ميلانو ، وسيجسموند ومالاتستا في ريميني ، وأسرة مدينش في فلورنسة ، وأسرة جونزاجا في مانتوا ، وأسرة مونتفيلترو في أوربينو ، وأسرة الايستيين في فيروا .

وكان المبدأ الذي وجه الفكر في ذلك العصر هو أن الإنسان وحدة هو الذي يحدد مصيره ، وأنه ليس أداة مسيرة في يد القدر ، فإن ما يحدث في العالم من حروب وأوبئة وكوارث وشروء ينبغي أن يكون الله مسئولاً عنها ، ومن هنا اتضح للأمراء بأن مصالحهم تنوقف على تقوية دوليتهم بوصفها نظاماً سياسية إنسانية خالصة تخضع لمشيئتهم ، وأن في قوتها تعزيزاً وتمكيناً لبحرهم وسلطانهم .

وقد برز عن هذا الاتجاه مكيافيلي في كتابه "الامير" الذي رسم فيه للحكام منهاجاً سياسياً يوصله إلى القوة باعتبار أن الحكم غاية في ذاته ، وإن كل الوسائل المؤدية إلى الوصول إليه أو المحافظة عليه مشروعة مهما تعارضت مع الاخلاق والتعاليم الدينية . ومن هنا اصطدم الامراء بالسلطة الكنوية التي كانت تعتبر الحياة الدنيا زائلة بالنسبة للحياة الأخرى الباقية .

وكان هذا التعارض بين النظرتين ينعكس على الإنسان وحياته . فأتجه فنائه

- ٢٢٢ -

النهضة نحو حضارات ما قبل المسيحية لأنها احترمت الجسم الإنساني وأبدعت نميله ، كما احترمت فكر الإنسان وقدرت حريته في التعبير .

وقد استمر هذا التمازج حتى أدى في منتصف القرن السادس عشر إلى إضمار السلطة الكهنوتية التي لم تسير هذا الاتجاه الإنساني .

ولم تكن تلك النهضة فنية فحسب ، بل كانت علمية أيضاً ، فقد عكف كثير من العلماء على ترجمة الكتب اليونانية واللاتينية ودراسة النحو واللغة الإغريقيين وفي عرض وشرح الأشعار والتشبيات والأعمال الإغريقية والرومانية . وكان اهتمامهم الأول موجهاً إلى الإنسان وأعماله ، ولذلك اشتهروا باسم « الباحثين في علم الطبيعة البشرية » واشتهرت الحركة باسم « الانسانية » لأنها استهدفت معرفة الإنسان وتمجيد الانسانية .

وكان من أشهر الممثلين لهذا العصر روجر بيكون الإنجليزي وليوناردو دافنشي الإيطالي :

روجر بيكون Roger Bacon (١٢١٤ - ١٢٩٢) :

راهب فرنسيسكاني وفيلسوف إنجليزي ، درس في أكسفورد وباريس حيث تعرف على العلوم العربية وأعجب بها كثيراً مما جعله يكرس حياته للدعوة إلى المنهج التجريبي الذي جعله جزءاً من مؤلفاته ، الكتاب الأكبر Opus Majus الذي ناقش فيه أسباب الخطأ في التفكير ، والعلاقة بين الفلسفة والعلوم وبين اللاهوت . ودرس فيه الرياضيات وعلم اللغة ، وعلم المناظر (أو البصريات) كما كان يسميه الحسن بن الهيثم) وبهت في العلم التجريبي ، والفلسفة الخلقية .

وقام بالمقارنة بين الدين المسيحي وبين الدين اليهودي والدين الإسلامي فكان بذلك مسهماً في تقرير منهج المقارنة ومبيناً أهميته في المنهج العلمي .

وعمل على الفرض من تقديس أرسطو ، وكان ذلك جرأة كبيرة في عصره .

وحث على الاتصال بالواقع اتصالاً مباشراً لاستخلاص الحقائق ، والاعتماد على التجربة بدلا من التمسك بما يقول به القدماء سواء أرسطو أم غيره ، وكان يردد قوله « لو تركت لي الحرية لأحرق كتب أرسطو كافة » ، لأن دراستها لا تؤدي إلا إلى الضياع والخطأ وزيادة الجهل .

وفادى بدم الخضوع للسلطات الاعتقادية التحكيمية قائلا ، كموا عن أن نخضعوا للذاهب الاعتقادية والسلطات المتحكمة ، وانظروا إلى عالمكم .

وكان يرى أن أسباب أخطائنا وجهلنا أربعة هي : أحترام ذوي السلطان ، والعرف ، وإحساس الجمهور بجهله ، وميولنا غير القابلة للتعلم مع انصافها بالفرور والكبرياء ، فلم تتقبلوا إلا على هذه وحسب ، لانفتحت أمامكم أبواب عالم من القوة .

وكان يقول إنه بالباع المنهج التجريبي ، الذي كان له الفضل في تقدم العرب ، فإنه يصبح بالإمكان اختراع آلات جديدة تيسر التفوق عليهم . ففي الإمكان إيجاد آلات تمنح مهاب البحر دون مجاديف يحركها ، ومن ثم فإن السفن الكبيرة المناسبة للنهر أو المحيط والتي يقودها رجل واحد ، قد تسير بسرعة أكبر مما لو كانت مليئة بالرجال . وكذلك يمكن صنع عربات يستطيع تحريكها دون الاحتياج إلى دواب الجر . وهي الصورة التي تتصورها العربات ذات المناجل التي كان القدماء يحاربون فوقها . وفي الإمكان إيجاد آلات طائرة يستطيع المرء أن يجلس فيها ويدير شيئاً تخفق به أجنحة صناعية في الهواء مثل أجنحة الطير .

وهكذا كانت دعوة روجر بيكون إلى المنهج العلمي الذي يقوم على الارتباط بالواقع ، والاعتماد على المقارنة والتجربة والابتكار تعبيراً عن الاتجاه الإنساني الذي بدأ العلم يتخذه ، وأدى إلى التقدم العلمي الباهر الذي تميز به العصر الحديث .

ليوناردو دافنشى Leonardo da Vinci (١٤٤٧ - ١٥١٩) .

كان عالما عبقرى فذاً متعدد المواهب ، بعد من أعظم الشخصيات فى تاريخ الإنسانية .

ولد فى مدينة فينشى بإيطاليا لنا غير شرعى موظف كبير الفرحه من أمه لأنه لم يتجب من زوجته الأصلية ، وألحقه عندما بدت مواهبه باستديو أندريا ديل فيروشيرو وتعلم التصوير وبيع فيه لبوغا فائقا حتى انتج أعظم مفاخر عصر النهضة . وكان عبقرى فى كل عمل قام به . ومن آثاره الخالدة الجيوكولدا ، والشاء الأخير ، ويوحنا المعمدان ، وتعميد المسيح ، والعداره والقديسة آن والمسيح طفلا ، وغير ذلك من الروائع .

وكان شديد الرغبة فى المعرفة عن طريق الاتصال المباشر بالطبيعة . ومن أقواله المأثورة : إنه لا يبحى للبره أن يحب أو أن يكره أى شىء ، ما لم تتحقق له المعرفة الكاملة بطبيعته .

ويفسر ذلك القول رغبته الجارحة فى معرفة كل ما يجرى حوله . ونخص كل ما هو طبيعى بالملاحظة الدقيقة والنظر المتأنى العميق .

وقد دفعه فيه إلى مزيد من الإيمان فى البحث والتروى فى دراسة موضوعات التصوير كالحيوآن والنبات ونسب الجسم البشرى ، وأن يقوم بتشريح جثث الخيل والادميين ، ورسم صور تشريحية دقيقة لأجزاء الجسم المختلفة حتى لأعضاء المرأة الداخلية ووضع الطفل فى الرحم . واهتم بدراسة تشريح النبات وتغذيته وتأثير السموم فيه .

وشغف بمرافقة الكيمائيين رغم كراهية المجتمع لهم ، وأجرى فى معاملهم بحوثه التجريبية عن الألوان والأصباغ . وألف كتابا عن فن التصوير .

واكتشف القوانين العامة للحركة وحسب تاريخ طبقات نهر أرنو وامتدت بحوثه إلى كل مجالات الطبيعة .

وعمل في خدمة سيزار بورجيا رئيساً لمهندسيه العسكريين وابتكر أفكك الأسلحة الهجومية وصمم رسوماً هندسية دقيقة للدفع والدبابة والفواصة والطائرة، وفي أجهزة تطهير فملاً .

واختراع قيثارة وكان يعزف عليها بنفسه في بلاط لودفيكو سفورزا مقطوعات موسيقية من تأليفه .

ودفعته رغبته الشديدة في المعرفة عن طريق التجربة بعيداً عن فنه ، حتى جعلته يترك كثيراً من أعماله الفنية ناقصة ويتفرغ لأبحاثه العلمية .

فقد امتدت بحوثه ودراسته إلى كل شيء في العلوم الطبيعية وكان في كل منها مكتشفاً ومجدداً وكتب في أحد كتبه بالحروف الكبيرة قوله « إن الشمس لا تتحرك » وهو قول شديد الجرأة إذ كان على عكس ما كان شائعاً في عصره .

فكان ليوناردو دافنشي من جهة مثلاً صادقاً لدهوة روحه ويكون والحركة الإنسانية ، وكان من جهة أخرى الدليل الحق على إمكانيات العلوم الطبيعية في المستقبل بفضل المنهج التجريبي .

وفي الواقع كانت أهم الانجازات في عصر النهضة هي الثورة الكوبرنيقية التي تمثلت في إثبات كوبرنيك (١٤٧٣ - ١٥٤٤) أن الشمس هي مركز العالم وأن الأرض مجرد كوكب تابع لها يدور حولها . وكذلك الأبحاث الأخرى في شتى مجالات العلوم الطبيعية والرياضية ، مما أدى إلى انفصال الفلك عن الفلسفة والدين ، كما انفصلت الفيزياء . بفضل كل من جاليليو (١٥٦٤ - ١٦٤٢)

- ٣٢١ -

ونيتون (١٦٤٢ - ١٧٢٦) ، وانفصلت الكيمياء فيما بعد بفضل أبحاث
لافوازييه (١٧٤٣ - ١٧٩٤) ، ثم انفصل التاريخ الطبيعي بعد ذلك بفضل
أبحاث كلود برنار (١٨١٣ - ١٨٧٨) ،

وكان ذلك بسبب ظهور الفرق بين طبيعة ومنهج البحث في كل من الدين
والفلسفة والعلم وأغراض كل منها ، فالدين يستند إلى الوحي وتعاليمه إلهية وغرضه
سعادة الناس في الدنيا والآخرة ، والفلسفة تقوم على العقل ومنهجها استنباطي
وغرضها معرفة الحقيقة لذاتها ، والعلم يعتمد على الحواس ومنهجه تجريبي وغرضه
معرفة العلاقات الدائمة بين الظواهر .

الفصل السادس والعشرون

العلم في العصر الحديث

تطور العلم تطوراً كبيراً بفضل الاتجاه العلمي لعصر النهضة ، ونتيجة ما أحدثته الثورة الصناعية ، وذلك أنه فيما بين ١٧٥٠ - ١٨٥٠ تقريباً قد انقلبت الحياة في إنجلترا انقلاباً كاملاً ، فقد تغيرت من مجتمع ريفي قليل السكان يعتمد على الطبيعة إلى مجتمع صناعي كثيف السكان يعتمد على الإنتاج الإنساني .

وتمثلت الثورة الصناعية في إقامة المصانع الآلية لتحويل المواد الخام إلى منتجات صناعية بكميات كبيرة وفي التقدم التكنولوجي وفي الحاجة إلى علوم كثيرة وفي نشأة العديد من المدن الصناعية الغاصة بالسكان ، وذلك بفضل العوامل الآتية :

الارتباط بالواقع ومحاولة معرفته عن طريق الاتصال المباشر به لإمكان استغلاله في الصناعة .

تقدم العلوم بسبب الاعتماد على المنهج التجريبي ، وما يترتب عليه من فحص واختبار وعزل العوامل المؤثرة لمعرفة الأسباب الفعلية للنتائج المعروفة أو العكس .

والاعتماد على النظرة الموضوعية للأشياء واستبعاد الآراء السابقة أياً كان مصدرها ، وبند الأفكار الذاتية والتأملية . ونتيجة لذلك ثم الانفصال بين الفلسفة وكل من الدين والعلم إذ أصبح لكل منها موضوعه ومنهجها وأغراضه .

- ٣٢٩ -

والتقدم التكنولوجى وما ترتب عليه من اختراعات انجذبت نحو الآلية الكاملة مما قلل من الاعتماد على الجهد العضلى الانسانى والحيوانى ، وضمن سرعة الإنتاج ووفرتة ونمطينه واتقانه .

واستغلال الفحم ثم البترول ثم الكهرباء فى توليد الطاقة ، مما مكن من إقامة المصانع فى أى مكان من العالم ، وما تبع ذلك من نشأة مدن صناعية ازدحمت بالسكان من همال ومهندسين وخبراء وعلماء وتجار لا تربطهم رابطة القرابة أو الدين أو اللغة أو حتى المواطنة ، وإنما تربطهم صلة للعمل وحدها ، فضعفت تلك الصلات وقويت الصلة العملية وحدها ، وقامت الروابط والنقابات المهنية .

وسهولة النقل والمواصلات مما مكن من نقل السلع والمواد الخام والمنتجات من أى موقع فى العالم إلى أى موقع آخر ، حتى أصبح السوق على مستوى العالم كله . وبذلك توحد العالم كسوق العلم والبيادة قبل أن يتوحد سياسياً واقتصادياً .

وتفوق المجتمعات المتعلمة فى الإنتاج الصناعى جعل التعليم والتدريب المنهين وتفريق الخبراء مطلباً ملجأ فى سائر المجتمعات مما خلق اهتماماً بالعنصر الانسانى واعتباره العامل الاول فى الإنتاج والتبادل والاستهلاك .

وتقدم العلوم الطبية والاجهزة العلاجية للعناية بالإنسان لضمان سهر الإنتاج وتحسينه وتقليل الفاقد من الناتج القومى .

والتسابق الاستعمارى بين الدول الأوروبية أدى إلى اصطدامها فى حروب كثيرة كان النصر فيها للدول الأكثر تقدماً فى العلوم .

وكانت الثورة الصناعية فى إنجلترا أسبق منها فى أية دول أخرى بفضل تجاور مناجم الفحم والحديد وبفضل المخترعات الأولى التى أسرعت بالتقدم

— ٣٣٠ —

الصناعى مثل اختراع المغازل الآلية والأنوال الميكانيكية . وصهر الحديد مع
حام لحام الكوك ، والتقدم فى استخدام الطاقة من المحرك البخارى إلى الكهربى ،
وإنشاء الطرق البرية والنهرية والسكك الحديدية .

وكان من أهم نتائج هذه الثورة الصناعية سيادة الروح العلمية فى التفكير
والبحث والسلوك .

الروح العلمية :

هى مجموعة المبادئ التى تحكم التفكير العقلى والسلوك الخلقى والاجتهادى
للباحث ومنها :

١ - الرغبة فى الحقيقة :

بفضل تركيب حواس الإنسان وجهازه المسمى حاول هذا السكان البشرى
أن يعرف الوسط الذى يعيش فيه لكي يستعين بالمعرفة على تحصيل قوته ودفع
الانحطاط عن نفسه وعن ذريته ، وجلب ما يبعث فيه الإحساس باللذة وتجذب
ما قد يسبب له الألم .

وتكونت لديه بتوالى الاحساسات والتجارب آثار وذكريات أنشأ بها العقل
معرفة بدائية صارت ذخيره التى واجه بها البيئة ، ونقلها إلى ذريته فأصبحت
تراثاً عزيزاً ، وعن طريق العمل المشترك أصبح هذا التراث ذخيراً اجتماعياً ،
وزادته التجارب المتوالية راء حتى صار ثقافة اجتماعية عامه بفضل
اللغة واشتقاقاتها .

وظلت تلك الثقافة تنمو بنمو خبرات المجتمع وتطور العقل الانسانى حتى
اكتسبت صفة اللذة العقلية ، لأنها أغلقت تنهراً أمام الافراد آفاقاً مجهولة وتمنعم
بنيض من الاحساس باللذة عند الوصول إلى ما يتوقون إلى معرفته ، وتثرى

حياتهم وترفعها عن مستوى الحيوان وتيسر للمجتمع التغلب على المشكلات ، وتتيح له القوة التي تعرض ضعفه أمام الطبيعة .

فانتقلت المعرفة من كونها وسيلة إلى كونها غاية في ذاتها بسبب ارتباطها بالعقل وارتفاع حياة المجتمعات عن مستوى الحاجات الضرورية إلى مستوى ابتغاء الحق باعتباره سبيل الصواب والسلام والتقدم الإجتماعي وممانع الجدل والنزاع والصراعات بين الجماعات ،

وتفرغ لتحصيل الحق لذاته طائفة العلماء والمفكرين الذين ألهتهم قدرتهم العقلية الفارقة وحسهم العميق وشفقتهم بكشف المجهول إلى احترام البحث العلمي ومناواة السعي وراء المجهول فأصبحوا هم كنهة الحقيقة وطلابها .

والعالم حينما يبحث موضوعاً سواء كان نظرياً أم عملياً فتتأهب حالة من القلق والتوتر تنجم عن شعوره بنقص المعرفة التي لديه عن الموضوع أو قصورها عن الاقتناع ، ويظل هذا الشعور يورقه ، ويدفعه إلى مزيد من البحث والفحص وتقليب الأمور على وجوهها المحتملة حتى ينبو عن الحقيقة من بين غوامض المجهول ، وتكتمل دائرة الرضاء العقلي عن طريق الاقتناع بضحة التفكير ومنطقية .

وهذه الرغبة في معرفة الحقيقة دعت إليها حاجة المجتمعات إلى القادة والمفكرين الذين ارتفعوا فوق المشاغل الجوفية إلى استبصار الحقائق الكلية ، وأتيحت لهم مهمة القيام بواجباتهم بفضل مواهبهم العقلية والاجتماعية .

والحقيقة ليست مطلقة فإنها محدودة بمحدود الإمكانيات المتاحة : من أدوات البحث وأجهزة علمية ، وأفكار سابقة تمهد لاستبصار هذه الحقيقة ، وعقول قادره على تقبلها ، وثقافة اجتماعية ترحب بها وتتجاوب معها ، فإننا لو تبينا تاريخ العلم لوجدنا أن كثيراً مما كان يعد في عصره حقائق ثابتة في ضوء

الظروف العلمية والاجتماعية السائدة ، قد أصبح في عصر لاحق خطأ أو هو حقائق فطيرة .

ولكن بقيت الرغبة في الحقيقة هي اللذة الصادقة في نفس كل عالم فهو إدراك الحق الذي يقنع العقل الإنساني في حرية تامة بصوابه ، وقدرته على تفسير الظواهر الموجودة في مجال البحث .

٢ - الارتباط بالواقع :

يتميز البحث العلمي في العصر الحديث بأنه أكثر تواضعا مما كان في العصور الماضية ، إذ بينا كان العلماء قديما يطمحون إلى معرفة كل شيء سواء كان في مجال إمكانياتهم أم لم يكن ، إذ كانوا يتطلبون وجوب معرفة العلم لكل فروع المعرفة لأنه كان بإمكانهم أن يقرءوا كل الكتب الموجودة في عصرهم عن كل علم فيلدون بكل ما فيه دون أن يكلفوا أنفسهم مشقة اختبار مدى صحة تلك المعرفة ، لأن العرف الاجتماعي درج على تقديس السلف من أجداد ومؤلفين وعلماء .

ولهذا انتقلت أخطاء هير أجيال كثيرة حتى صارت مقدسة ، وحتى الفلاسفة الذين اتخذوا المنطق منهجا لتفكيرهم وقاموا في أخطاء سخيفة لاعتمادهم على الفكر وحده دون اتصال بالواقع ومحاولة ملاحظته ، فقد قال أرسطو أن المرأه أقل أسنانا من الرجل ، وقال إن الرق لمصلحة العبيد لأن الطبيعة هيأتهم لذلك .

وتخيل بعض المفكرين نظام المجتمع وفق ما يراه لهم خيالهم من نظام طبقي يقوم على أسس نفسية أو دينية أسطورية .

وملا كثير من المؤرخين والجغرافيين التاريخ والجغرافيا بكثير من الخرافات والأوهام التي لا تتفق مع أي واقع طبيعي أو اجتماعي . وتخيل بعض الأطباء أدوية غريبة لأسراض معينة لاصلة بينها بتاتا .

لهذا كله تأخر البحث العلمي حتى العصر الحديث .

- ٣٣٣ -

وهنا تمسك العلماء بضرورة الارتباط بالواقع واستخلاص الحقائق منه ،
والتنحصر في فرع واحد من فروع المعرفة حتى يمكن للعالم أن يحصل على أكبر
قدر من الظواهر في مجاله ، وأن يظلم العالم من طموحه فلا يحاول أن يفسر
ما لا يقع في دائرة بحثه . ولا يخلط بين الدين والفلسفة والعلم فيما هو من اختصاص
كل منها حتى لا يخطئ الحقيقة ويسمى إلى المجال الذي يجمعه على غيره من حيث
يريد النفع والحق .

والارتباط بالواقع يحمل الباحث العلمى متحفزا دائما للملاحظة والظواهر
التي يعنى بها ، قادرا على تمييزها عن غيرها ، حارفا بصورها المختلفة متنبها إلى
دورها في كل مجال تظهر فيه ، حتى يستطيع أن يصل إلى إدراك العلاقات الثابتة
التي تربطها ببعضها ، وبذلك يصل إلى القوانين التي تحكمها ، ولا يطمح إلى
الكشف عن الحقيقة المطلقة أو الجوهر ولا إلى النظام الكلى للكون ، ولا أن
يرسم صورة للباضى أو للمستقبل دون أن تكون لديه الدلائل الصحيحة للملاح
تلك الصورة .

وهنا فقط يأتي دور الخيال ، فهو ليس خيالا طليقا ، ولكنه خيال مقيد
بالحقائق المتاحة . ودوره لا يزيد عن ربط تلك الحقائق في صورة مستكدة ،
كما يتخيل الرسام صورة نشيء أو شخص من الأوصاف المعطاة له .

والارتباط بالواقع يجعل كل عالم يستطيع أن يتأكد من صحة النتائج التي
وصل إليها زميله ، وذلك بالرجوع إلى نفس الظواهر التي لاحظها
ذلك العالم .

٣ - الموضوعية :

وهنى أن يقبل العالم على بحثه هون أن يكون مستبطننا أفكارا سابقة توجهه
خطاه من حيث لا ينتبه إلى نتائج معينة تتفق وما استكن في عقله من قبل من أفكار

— ٣٣٤ —

مسيطرة ، وأن يدرس موضوعه منفصلا عن ذاته مستقلا عنه تماما ، لا يملك فيه سوى تسجيل ما ينتج أمامه من نتائج واقعية .

وهذه الموضوعية هي في الواقع صفة علمية نشأت من البحث في الموضوعات الطبيعية المادية والحيوية ، لأن الباحث يجد أمامه الطبيعة تعمل عملها في المواد التي تتفاعل في التجربة دون أن يستطيع العالم أن يرهق لاحدى المواد خاصية ليست فيها ، ولا تأثيرا لم ينشأ عنها فعلا . ولذلك أدت هذه الموضوعية إلى نشأة لغة للعلم في صورة معادلات هي مجرد تلخيص للتجربة برموز وأرقام محايدة .

وإذا كانت هذه الموضوعية في العلوم الطبيعية والحيوية ممكنة . فإنها في العلوم الإنسانية صعبة وقد تكون مستحيلة ، لأن الباحث حينما يدرس موضوعا إنسانيا ، فإنه يدرس نفسه وتتدخل في ذلك تربيته وطبقته وعقيدته وثقافته الاجتماعية ومصالحه الوطنية ، ولو حاول التخلص من جميع تلك المواقفات لما استطاع أن ينظر إلى الجوانب الأخرى من الموضوع مثلما ينظر إليه الباحث الذي يهتم به اهتماما شخيصيا .

وهكذا تختلف وجهات النظر في الموضوع الواحد من موضوعات العلوم الإنسانية ، بحيث لا يستطيع الموضوعية أن تحفف من هذا الاختلاف إلا قليلا . وقد يكون ذلك في مصلحة العلوم الإنسانية وذلك بسبب تعدد الحقيقة الإنسانية وبسبب تعدد الأفراد واختلافهم في فريديهم .

٤ — النقد :

ويقصد به أن يكون لدى الباحث قدرة على أن يشك في المعلومات الشائعة مهما بلغ من شهرة القائلين بها وفيما يقدمه الباحثون في عصره من نتائج علمية إذا كان لهذا الشك ما يبرره من الناحية العلمية .

وهو إذ يشك ، لا يبنى مجرد المعارضة ، وإنما بقصد تقليب الأمر على

مختلف وجوهه ، حتى يتبين وجه الصواب فيه ، فإذا هداه الضلك إلى ما ينبغي الاعتراض عليه ، لأنه لا يتفق مع ما عرفه من الصواب ، فإنه يكون قائما بعملية نقد ، تكشف عما في الموضوع من خطأ ، وترسم طريق الصواب لمن يبحث عن الحقيقة في الموضوع عينه .

فالنقد هو إيمان النظر في الموضوع المقدم للتحقق ، حتى يمكن بيان أوجه الخطأ والصواب فيه ، وهو وسيلة لتقييم النتائج العلمية وتقويمها .

والنقد بهذه الصورة يساعد على تقديم وجهات نظر مختلفة قد يكون الباحث لم يلتفت إليها ويقضى على الآراء الفطيرة ويسن للبحث العلمي منهجا قويا عمدة المعالم .

وما يدفع العالم إلى النقد ، فإنما هو لإيمانه بالحقيقة وحماسه في الدفاع عنها ، ورغبته اللاهفة في الوصول إليها صادقة نقية ، وحرصه على قداسة العلم وأمانة البحث .

ويتطلب النقد من الناقد عدة صفات ضرورية لكي يأتى نقده مشررا وهي :

أن يكون الناقد واسع الثقافة ملما بأهم عناصر الموضوع ، مطلعا على أحدث ما وصل إليه البحث فيه من نتائج .

وأن يكون الناقد نزيها في نقده مبتغيا وجه الحق وحده ، ملتزما بالحقائق العلمية الوثيقة ، لا المشكوك فيها ، ولا المعبرة عن مصلحة ذاتية للقاتلين بها .

وأن يكون عادلا في نقده مهذبا في ألفاظه ، لا يقسو رغبة في التجريح ، ولا يجهنح إلى عبارات أو ألفاظ مقدحة .

وأن يكون مستعدا للرجوع عن نقده ، إذا ظهر له أنه أخطأ ، وهو في حالة النقد أو الرجوع عنه يحتاج إلى شجاعة أخلاقية كبيرة حتى يستطيع أن يجر

- ٣٣٩ -

رأيه إذا رأى مصلحة العلم في ذلك ، أو يعترف بالحقيقة حتى لو كان هو المخطئ
أو رأى باحث ذى مكانه أو سلطة .

٦ - الحتمية :

هى الجزم بأنه لا يوجد شيء من لاشيء ، أى أن لكل شيء سبباً أحدثه ،
وأنه إذا وجد السبب (العلة) فستوجد النتيجة (المعلوم) حتماً ، وإذا
اختفت العلة لم يظهر المعلوم ، وإذا تغير شيء في العلة تغير ما يقابله في المعلوم
بنفس النسبة .

وتقوم هذه الحتمية على أسس من الملاحظة ومن أطراد الطبيعة .

والملاحظة ترينا آلاف المرات أن كل واقعيتين مرتبطتان ببعضهما بحيث
لا نستطيع أن نتصور حدوث أحدهما دون أن نتوقع حدوث الأخرى بعدها ،
فظهور الشمس يستتبع ظهور النهار وفروها يستتبع مجئ الليل ، وإتصال اليد
بالنار يؤدي إلى الإحراق ، وعدم اتصالها لا يؤدي إليه .

وأما الاطراد فعناء أن كل ما حدث في الطبيعة في الماضي سيحدث على نفس
المنوال في المستقبل ، لأن الطبيعة تسير على نظام واحد . فإذا كانت الجمادات
تتمدد بالحرارة وتنقلص بالبرودة قديماً فإنها ستظل كذلك في المستقبل .

وقد وجهت اعتراضات إلى هذين للفرضين منها :

اعتراض أبى حامد الغزالي الذى رأى أن ارتباط العلة بالمعلوم ليس محتملاً
إذ ليس في العلة قوة تفعل من تلقاء نفسها ما يؤدي إلى إيجاد المعلوم ، وإلا
اعتبرت الحوادث خالقة لتتائجها وهذا يتعارض مع انفراد الله بالخلق ، ولكن
ارتباط العلة بالمعلوم في رأيه إنما جاء من تدبير الله سبحانه وتعالى الذى قدر
قدراً أن يفتش عن النار الإحراق وعن الدواء الشفاء وعن كل علة معلولها ،

فهذا الارتباط ومن بإرادة الله بحيث لو شاء لجعل النار لا تحترق (كما في معجزة سيدنا إبراهيم) والدواء لا يشفى .

واعتراض الفيلسوف الانجليزى ديفيد هيوم من أن ارتباط العلم بالمعول لا يقوم على أساس عقل ، إذ لا ينكر العقل أن الدواء لا يشفى ، وأن الماء لا يروى وأن ما حدث في الماضي لا يتحتم أن يحدث في المستقبل ، وإنما هي عادة ذهنية تعودناها من كثرة رؤيتنا ارتباط واقعتين تحدثان متوالياتين فربطنا بينهما برباط العلمية واعتبرنا الأولى سبباً في الثانية ، مع أن كل ما حدث هو محض تتابع زمني لا يجوز لنا عقلياً أن نجعل في الواقعة الأولى قوة فاعلة أدت إلى وقوع الثانية ، بدليل أن كثيراً من الحوادث تقوم على أساس هذا التتابع الزمني أو الترابط المكاني مثل ظواهر التفاؤل والتشاؤم بالنيب والفراسة .

وثمة اعتراض ثالث وهو أن الطبيعة تسير على نظام دقيق عـدد منذ الأول وأنها خاضعة لقوانين صارمة ، وهو اقراض لا نستطيع أن نقيم عليه مناهجنا العلمية قبل أن نبرهن على صحته ، رغم أن هذه المناهج هي وسيطتنا إلى البرهنة على صحة هذا الفرض وتلك المطالبة معروفة .

وثمة اعتراض رابع وهو أن الملاحظات التي انتهت بنا إلى الاعتقاد بالجمعية ملاحظات جزئية ، فكأننا ننتقل عن طريق الاستقراء من الجزئيات إلى حكم كل يصدق عليها جميعاً في الماضي والحاضر والمستقبل ، فإذا رأيت أن بعض الأجسام تنجذب إلى الأرض عند سقوطها انتقل بسرعة إلى الحكم بأن كل الأجسام في المستقبل سوف تنجذب إلى الأرض وهو تعميم لا يقوم على أساس عقل ، إذ ما الذي يمنع عقلياً من أن تكتشف في المستقبل أجسام لا تنجذب إلى الأرض .

~ ٣٣٨ ~

والرد على هذه الاعتراضات هو أنه: إذا كانت ملاحظات البشر في الماضي والحاضر قد أثبتت أن دوام الارتباط بين العلة والمعلول أمر معطرد ، فلا بد أن نثمة أساساً يقوم عليه هذا الاطراد وأن هذا الأساس لم يكن طارئاً طوال هذه العصور بل هو جزء من تكوين الطبيعة كما تدل على ذلك جميع المجالات في الكون المعروف للإنسان على الأقل وهو الذي يهيم علينا .

وأنه إذا كان الأمر ، كما يقول الفزالي ، لما جرى من إرادة الله من ارتباط العلة بالمعلول ، فإن ذلك يعني في الوقت نفسه أن إرادة الله هي التي خلقت هذا الارتباط وأنها هي التي تحفظ عليه اطراده (استمراره) . فارتباط العلة بالمعلول إذن باعتراف الفزالي ليس عاصية طبيعية فقط بل هو مشيئة إلهية أيضاً ، وأنه لو شاء الله أن يفصل بين العلة والمعلول لفرض إعجازي ، فإن ذلك يكون موهوياً بالمعجزة وحدها ، ومن هنا تكون المعجزة نفسها دليلاً على أن القانون الأساسي هو الحتمية ، وأن المعجزة لا تعد كذلك إلا لخروجها على الحتمية .

وأما من ناحية أخرى ، فيوم فالرد عليه هو أنه إذا كان الارتباط بين العلة والمعلول محض عادة ذهنية تكونت من الارتباط الزمني ، فكيف نشأ هذا الترابط الزمني إن لم يكن قائماً على أساس من نظام الطبيعة ، فضلاً عن أن عاداتنا الذهنية إنما تكونت لدينا من تكرار هذه الملاحظات على سواها ، والتعميم ما هو إلا تلخيص لهذه الملاحظات وفقاً لمبدأ الانتصاد في المجهرد والاتقال الى اصطناع الرموز بدلاً من استعمال الأشياء .

ومن هنا فإن الفلاسفة والعلماء رأوا أن مبدأ الحتمية مبسداً ضروري لقيام الاستقراء والبحث العلمي ، وأن افكاره يهدم كل امكانيات الوصول إلى النتائج العلمية ، إذ كيف نستطيع أن نستنتج أى نتيجة إن لم نربطها بسبب أدى إليها ؟

وكيف يمكن التوصل الى قوانين علمية إن لم نقل إن هذه القوانين تعميم لنتائج وصلنا إليها بالاستقراء من ملاحظات وتجارب . وهل يمكننا أن نتعم

- ٣٣٩ -

هلاً دون أن نعتد على الواقع وأن نبتدىء بما يقدمه إلينا من وقائع فلاحظها
بحواسنا أو نجري عليها تجاربنا .

والقانون نفسه هو نتيجة لنشئ إليها عندما نتحقق من صحة التلازم بين
ظواهر مدركة وظواهر أخرى ناشئة عنها أى عن حتمية تربط بينها .

والاعتقاد بالاحتمية ينشأ أن تكون هناك صدقة عيياء ، إلا ليست الصدقة إلا
تعبيراً عن قانون لم نكشفه بعد . أى أنها تخضع لقاعدة تشبه عن القاعدة
العامة .

والصدقة لا تنفى الحتمية بل تؤكدهما ، لأننا لا نستطيع أن نقول إن هذه
الظاهرة من فعل الصدقة إلا إذا كنا نعتقد أنها خارجة عن الاطراد الطبيعى أى
عن الحتمية . وبمحاول حساب الاحتمالات أن يكشف عن طريق بعض المبادئ
الرياضية عن الفرص التى ترجح وقوع صدقة ما ، لكن يبين إذا كانت الصدقة
تخضع لنظام معين ، فإذا عرف هذا النظام أمكن معرفة العوامل التى تحكمه .

(٥) لغة العلم كية :

نحن نستخدم فى حياتنا اليومية ألفاظ اللغة التى تعلمناها فى مجتمعاتنا . وليست
هذه الألفاظ سوى إشارات اصطلاحية على أنها تدل على خبرات اجتماعية معينة .

وهذه الألفاظ ليست دقيقة فى معناها لأنها إنما تشير إلى أشياء حسية
أو مشتقة منها ، حتى يفسر التفاهم بين الناس فى المستوى العادى من التعامل فى
الحياة الاجتماعية ، بدليل أننا قد نستخدم ألفاظاً نعرف أنها خاطئة الدلالة ونبرد
ذلك بقولنا : خطأ شائع خير من صحيح مهجور .

ولكن العلم ، وهو إنما يتقل من مقدمات إلى ما يترتب عليها من نتائج ،
يلزمه أن يتأكد من صحة مقدماته قبل أن يتسلسل منها إلى نتائجها الأخيرة ،
وصحة المقدمات لا ترتب على مضمونها فقط وإنما على شكلها أيضاً . فإذا

هبرت عن قضية صحيحة بعبارة غير دقيقة فقد يؤدي ذلك إلى الخطأ .

ومن هنا استعاض العلماء عن اللغة العادية بلغة علمية هي لغة الأرقام والرموز التي تعبر عن مكونات الشيء أو عناصره أو طريقة تركيبه فبدلاً من كلمة (ماء) يقول عالم الكيمياء (يد ١) أي ذرتين من الهيدروجين وذرة من الأكسجين تكون الماء .

وفي ذلك استعمال لغة عالمية موحدة . وتمكين لكل عالم من أن يكون قطرة الماء من تلك المعادلة . وبدلاً من كلمة ملح الطعام يقول العلم (ص كل ٢) أي كلوريد الصوديوم وبدلاً من القول إن عدد سكان الحضر في مصر يتزايدون هن عدد سكان الريف يقول علماء السكان إن :

سنة التعداد	نسبة الحضر	نسبة الريف
١٩٦٠	٣٧.٤	٦٢.٦
١٩٦٦	٤٠.٥	٥٩.١
١٩٧٦	٤٣.٩	٥٦.١

وبدلاً من القول أن مصر تتقدم تعليمياً يقول علماء الإحصاء أن :

الحالة التعليمية	تعداد ١٩٦٠	تعداد ١٩٧٦
أميون	٧٠.٥	٥٦.٥
ملمون بالقراءة والكتابة	٢٢.٥	٢٥.١
مؤهلات أقل من العليا	٦.٢	١٦.٢
مؤهلات عليا	٨.٠	٢.٢

وهكذا عن طريق تحويل الكيف إلى كم يستطيع العلم أن يقوم بأبحاثه ، إذ يجرد الأشياء من صفاتها الكيفية ، ويستبقى منها صفاتها العددية ، ويمالج هذه

الكيمياء بنزاهة لا يقلل منها غموض اللغة ولا اختلاف الحواس في التمييز بين الصفات . ولا المواقف القومية أو العنصرية . لأن الأرقام محايدة وبجردة .

وتلك المبادئ المذكورة تكون جانباً هاماً من جوانب « فلسفة العلوم » وهي فرع من فروع الفلسفة ارتفعت أهميته أخيراً بسبب ارتفاع أهمية العلم الاجتماعية في العصر الحديث .

وتبحث فلسفة العلوم في مبادئ العلم وفروضه وقوانينه وأساسه النظرية ، ويعرفها بول موى بقوله « إنها تطلق على شكل من أشكال المنطق يطبق التحليل النقدي الواهي على العلم » (١) .

التمييز بين فلسفة العلوم ومناهج البحث :

نظراً لوجود أوجه شبه وموضوعات مشتركة بين فلسفة العلوم وبين مناهج البحث فإنه قد يحدث خلطاً بينهما ، واسكن الفرق المميز بينهما هو أن فلسفة العلوم تتجه في بحثها اتجاهاً نقدياً وموضوعها هو الدراسة المنظمة لطبيعة العلم ومعانيه وفروضه ومناهجه وموقف العلم من غيره من مراتب المعرفة فهي أشمل من مناهج البحث التي تنحصر في تطبيقاتها ويقول بنجامين (٢) « من المسير تعريف فلسفة العلوم تعريفاً دقيقاً لأنها مصبوغة بصبغة علمية وفلسفية في آن واحد . ولكن يمكن توزيع موضوع فلسفة العلوم في ثلاثة مجالات للإشارة إلى أهم المسائل التي تقنأها مع العلم بأن هذه المجالات متداخلة وهي :

(١) دراسة نقدية لمناهج العلوم ولطبيعة الرموز العلمية ، وللأنظمة العلمية الرسمية من حيث تركيبها المنطقي .

(١) بول موى : المنطق وفلسفة العلوم ترجمة د . فؤاد حسن ذكرى ص ٤٨ .

(٢) Benjamin Introduction to the Philosophy of Science

ومن المفروض أن تشمل هذه الدراسة العلوم العقلية والعلوم التجريبية بالإضافة إلى العلوم المعيارية والتاريخية .

وفي أثناء دراسة المنهج دراسة نقدية يجب تعريف المعاني الآتية :
القياس ، الاستقراء ، الفرض ، المعطيات أو البيانات ، الكشف والتحقيق ، القانون .

ثم دراسة نقدية لمختلف المناهج الخاصة . وبما أن العلم نظام رمزي ، فيكون النظر في نظرية الرموز من أهم بحوث العلم .

(٢) توضيح المعاني الأساسية والمسلّمات والفروض السابقة التي تقوم عليها العلوم والكشف عن الأسس التجريبية أو العقلية أو العملية التي قد تسند إليها تلك العلوم .

وهذا الجانب مشترك مع الجانب المذكور في النقطة السابقة غير أن البحث هنا يمتد إلى المجال الميتافيزيقي فيتناول بالتحليل النقدي المعاني الآتية :

الحكم ، الكيف ، الزمان ، الملة ، القانون العلمي .

ثم النظر في المعتقدات الخاصة بوجود العالم الخارجي وبوحدة الطبيعة وبعمولية الظواهر الطبيعية وبمنطقية النظام الطبيعي .

(٣) بيان حدود العلوم الخاصة وعلاقاتها ببعضها ببعض وما تنضمته هذه العلوم من فروض أي محاولة إقامة نظرية عامة لتفسير الكون وبذلك تشمل هذه المحاولة تصنيف العلوم ودراسة النظريات التي تتناول طبيعة الوجود . مثل :

المثالية والمادية والوضعية والميكانيكية والفرضية والواحدية واللافتيلية ، والتعددية ، ثم وعيفة العلم من الناحية الاجتماعية وصلته بالسياسة والدين والفن والأخلاق والاقتصاد .

الفصل السابع والعشرون

العلم في العصر الحديث

ظفر العلم بتقدم كبير في العصر الحديث بفضل الظروف الاجتماعية التي أتاحها ظهور بعض المخترعات والأفكار .

فقد كان استعمال آلة جيمس - وات البخارية كمصدر للطاقة في المناجم والمصانع ، واستعمال القوة البخارية في تسيير القاطرات وإدارة الآلات سبباً في ظهور سلسلة من خطوات التقدم التكنولوجي ذات الأثر الفعال في أحداث تغييرات اجتماعية شاملة عرفت باسم الثورة الصناعية .

وحدثت عدة انكسارات علمية خطيرة غيرت مسار التفكير البشري وأوجدت ما يمكن تسميته بالثورة العلمية وأهمها ثلاثة هي :

١ - نظرية كوبر نيقوس في الفلك وقد أثبتت أن الأرض ليست مركز العالم وأنها ليست إلا كوكباً من كواكب المجموعة الشمسية .

٢ - نظرية نيوتن في الجاذبية والحركة .

٣ - نظرية داروين في التطور .

أما نظرية نيوتن (١٦٤٢ - ١٨٢٧) في الجاذبية والحركة ، فإن قانون الجاذبية الذي وضعه نيوتن مستفيداً من قوانين كيبلر ينص على أن جميع الأجسام تجذب بعضها جذبا متبادلا وقوة الجذب بين جسمين تتناسب تناسبا طرديا مع حاصل ضرب الكتلتين ، وعكسيا مع مربع المسافة بين مركزيهما ، والجاذبية الأرضية هي قوة جذب الأرض للأجسام ، وهي التي تجعل هذه الأجسام وزلا .

أما قوانين الحركة فهي :

- ٢٤٤ -

١ - يظل الجسم في حالة سكون أو حركة منتظمة في خط مستقيم ما لم تؤثر عليه قوة خارجية .

٢ - يتناسب التغير في كمية الحركة مع القوة المسببة لها ، وتأخذ نفس اتجاهها .

٣ - لكل فعل رد فعل مساو له في المقدار ، ومضاد له في الاتجاه .

وتعتبر تلك القوانين وقانون الجاذبية العام الاسس الاولى لعلم الديناميكا .
وترجع أهميتها إلى أنها أعضت السماء لنفس القوانين السائدة على الأرض فقط
على الأفكار الساذجة التي كانت تجعل السماء والأرض من طبيعتين مختلفتين ، كما
أنها فسرت حركة الأجرام السماوية تفسيراً رياضياً ، فأصبح من الممكن التنبؤ
بمركبات النجوم والكواكب . ولم تعد هذه السيارات محل رهبة أو استياء أو
تقديس ، وبذلك انتهت الأقوال التي كانت تعتبرها مقراً للملائكة ، أو مصدراً
للتنجيم .

أما نظرية داروين (١٩٠٩ - ١٨٨٢) فظهرت بفضل جهود وأبحاث العالم
الإنگليزى تشارلس داروين التي استمرت عشرين عاماً ، وطاف فيها بكثير من
أنحاء العالم بحثاً عن تفسير وأدلة للملاحظات .

إذ لاحظ أنه رغم ثبات أعداد الأفراد من النوع الواحد تقريباً فإنه
يبدو نزعة السكان نحو التضاعف العددي ، فخلص إلى أن هناك كفاحاً من
أجل البقاء بين أفراد النوع الواحد ، ذلك أن الأفراد التي تستطيع مسايرة البيئة
تكون أكثر على البقاء وذلك بفضل ما يحدث فيها من تغيرات ، وأن بعض هذه
التغيرات ينتقل بالوراثة وتحفظ بها الأجيال التالية ، وهذا هو مبدأ الانتخاب
الطبيعى واستند داروين في نظريته تلك على بعض الشواهد والأدلة مثل وجود
تحول في الأنواع يكاد يكون مستمراً ، ووجود أعضاء أمرية ، والتوزيع
الجغرافى ، والأحافير والهياكل العظمية لحيوانات سابقة ، وما أثبتته علم الأجنة
من تقابله بين أجنة الأنواع المختلفة في مراحل نموها الجنينى .

وكان تأثير هذه النظرية ضخما جدا ، لأنها قضت على الأفكار التي كانت تعتقد بأن الأنواع نشأت مستقلة عن بعضها وكاملة الهيئة ، وأثبتت أن كل الكائنات تطورت من أصل واحد وأن الإنسان هو قمة هذا التطور ، وبذلك أنزل الإنسان من عليائه وجعلته خلفا لبعض الحيوانات التي وقف تطورها عند صورة النوع الذي تنتهي إليه .

وحفزت العلماء إلى البحث عن أوجه التشابه بين الإنسان والحيوان في التشريح وفي وظائف الأعضاء وفي الخلايا والأنسجة مما دفع الطب دفعة كبيرة إذ اتخذت بعض الحيوانات للتجارب لمعرفة أثر العقاقير فيها والأمراض التي تتعرض لها ، وما ينتقل منها للإنسان والعكس .

كما أثرت هذه النظرية على العلوم الإنسانية : ففي علم النفس ظهرت نظرية الفرائد لتفسير سلوك الإنسان بالمقارنة بالحيوان كما أجريت التجارب على الحيوان في السلوك والذكاء .

وفي علم الاجتماع أدت نظرية التطور إلى إخضاع جميع النظم الاجتماعية للتطور فلم يعد هناك قول عن نظام نشأ كاملا مثل الأسرة أو اللغة أو الدولة بل أصبح التطور قانونا عاما تخضع له جميع الكائنات والحيوان والإنسان ، ونشأت فلسفة التطور عند هربرت أسينبر وغيره من الفلاسفة الذين أخضعوا كل شؤون الحياة والفكر للتطور ، ورأوا أن عمليات التطور ما زالت مستمرة وأنها باكتشاف قوانين التطور تستطيع التنبؤ بما سيكون عليه مستقبل المجتمع الإنساني ، ورأى الفيلسوف لبيتشه إن الإنسانية في سبيلها إلى إخماد «السوبرمان» وهو الإنسان المتفوق عقليا وجسميا عن طريق الصراع من أجل الحياة ، والبقاء للأصلح الذي سينقرض بفضل الضعفاء . ولذلك اعتبر القوة هي الفضيلة الأخلاقية العليا .

وكان من نتائج تلك الانتصارات العلمية أن أقبل العلماء على المنهج التجريبي وصالحوا نتائجهم في صورة كمية ، ونابروا البحث عن القانون الذي يعبر عن العلاقات الثابتة بين الظواهر في المجال الذي يدرسه وتلك هي أهم سمات العصر الحديث .

وقد أدى المنهج التجريبي إلى اكتشافات واختراعات كثيرة أخذت طريقها إلى التطبيق العلمى مما أصرع بالتقدم التكنولوجى الكبير المصاحب للتقدم العلمى .

وكان من أهم الانجازات اكتشاف الكهرباء واختراع أسرع وسائل للاتصال والنقل صرفتها البشرية ، وتقدمت صناعة الصلب فصنعت منه ملايين الآلات التى تنتج كل ما يحتاج إليه الإنسان من حاجات ضرورية أو كمالية ، وتقدمت العلوم الكيميائية حتى فاضت المعامل الطبيعية فى توريد الإنسان بمقومات حضارته ، فكثرت المصانع وأصبحت من معالم المدن الحديثة ، وهجر العمال الزراعيون الريف للعمل فى المدن ، فاكتملت المدن بسكانها وشغل العمال منها الأحياء الضمنية .

وقامت البنوك والشركات المالية إذ أصبحت السوق على مستوى العالم كله ، وأسرفت المصانع فى استهلاك المواد الخام لمواجهة الإنتاج الضخم الذى تنتجه ، وتسابقت الدول على الاستعمار للحصول على المواد الخام والأسواق بعد أن أصبح الاقتصاد هو الموجه لسياسة الدول فتطورت الأسلحة تطورا سريعا حتى أصبحت مروحة تهدد الحياة كلها بالقضاء واستدعى الاقتصاد الرأسمالى قيام النظام الديمقراطى الثيائى الذى اقضى نشأة الأحزاب والصحف ووسائل الإعلام التى تنافست فى اكتساب الجماهير مما جعلها ذات أثر فى توجيه سياسة الحكومات فتقلصت الأسر الملكية التى لم تع دووس التطور فى الشعوب وقامت الجمهوريات محلها فغيرا من انتقال السلطة من الملوك المزهين إلى البشر أو من السماء إلى الأرض .

وتقدم البحث العلمى لتقديم أحدث المخترعات المصانع لزيادة الإنتاج وتجديده وتقليل نفقاته وتوفير الوقت والجهد والمال فى الصناعة بتقليل العنصر البشرى وزيادة الاعتماد على الآلات ، خاصة وأن الأمراض التى تفتك بصحة العمال أثارته ضمائر المصالحين ، بل الفيلسوف أرميا بنثام « ١٨٤٨ - ١٨٣٢ » الذى دعا إلى تحسين أحوال عمال المصانع ، فصدر تشريع عام ١٨٠٢ فى إنجلترا خاص

بالمحافظة على صحة وأخلاق صبية المصانع وغيرهم من العاملين في مصانع القطن وغيرها من المصانع الانجليزية .

وتمكث العمال في نقابات للحصول على حقوقهم وإزدادت قوتهم ، حتى ظفروا بكثير من الحقوق ، وأصبحوا يتحكمون في الإنتاج وفي سياسة الدولة الاقتصادية والسياسية ، فظهر الاتجاه إلى الأوتومانية الكاملة بوصفه هدفا مرموقا يسعى إليه المخترعون وأصحاب الأموال وتيسر الكهرباء بفضل ما لها من مميزات والميكانيكا الحديثة تحقيقه ، بالإضافة إلى أن توفير الوقت وزيادة ساعات الراحة للعمال أصبحا مؤشرين للتقدم الاجتماعي ، حتى أن الدول الرأسمالية والاشتراكية تتنافس في ذلك عن طريق الأوتومانية فعندما أعلن الأمريكيون أن لديهم مصنعا أوتوماتيا في لوس انجلوس تديره كلة دوائر كهربية مصغرة تستعمل أجهزة الترانزستور ويعمل بدرجة أسرع عشرين مرة من العمال البشريين ، رد عليهم الروس بأن محطة القدرة الايدروكهربائية الماردة وينبروج التي احتاجت لإدارتها في ١٩٤٠ إلى فريق دائم يتكون من ٢٩٠ فنيا ، تحتاج اليوم إلى ستة منهم فقط في النوبة الواحدة .

وكان من نتائج هذه الثورة العلمية التكنولوجية أن تم الانقصار الحاسم للنهج التجريبي وأصبح هو الفاصل بين الصواب والخطأ ووضعت الحقائق القديمة على محك التجربة فأُسفرت عن زيف كثير مما كان يعد صحيحا .

وأصبح معمل الباحث العلمي هو محراب العالم ، ومصدر اليقين والصحة والفيصل بين الحق والباطل وبين الخرافة والعلم ، وبذلك تراجع المنهج التأمل وزهد الناس في كل ما لا يمكن اختباره عن طريق التجربة .

وقامت الحضارة الحديثة الضاعمة التي نعيش في رعايتها بفضل هذا المنهج

هذا المنهج وأجهزته ووسائله بحيث أصبح من المعروف أن الزعم بإمكان الاستثناء عن هذا المنهج إنما يعنى العودة إلى المصور البدائية .

ومن هنا أصبح هذا المنهج هو المثال الأهل لكل باحث عن الحقيقة في كل مجال .

ونظر العلماء إلى الموضوعات الانسانية ، وراوا أنه يجب أن تخضع المنهج التجريبي حتى تكتسب الشرعية العلمية ، وما لم يمكن إخضاعه للمنهج التجريبي رأى العلماء استبعاده من قائمة العلوم ، حتى سميت تلك الموضوعات الانسانية بالأدب إشارة إلى أنها من قبيل الموضوعات الأدبية التي تتناول المواقف والانفعالات الفردية والتي يغلب عليها الشعور ، ولا يمكن تعميم أنظارها ، فهي إذن تنقصها القوانين التي هي أهم عناصر البحث العلمي والتي تقوم على التعميم مثل القوانين في العلوم المادية .

وكان هذا الاتجاه داعياً بعض العلماء إلى الإجتهد في تطبيق المنهج التجريبي في هذه الموضوعات فأنتشت معامل لعلم النفس وأجريت تجارب تربوية وأخلاقية وأقيمت مقابيس لقياس الرأي العام واستعين بالمنهج الإحصائي ، وأخضعت الأبحاث الأنثروبولوجية والتاريخية للفحص بالأجهزة والأدوات العلمية .

ولكن ظلت نتائج تلك الدراسات إحصائية وليست يقينية ، وظل التاريخ مثالا للدراسات الإنسانية التي لا يمكن الوصول فيها إلى القوانين ، وبذلك تقل في قيمتها عن العلوم المادية .

فانتجه بعض العلماء إلى التفرقة بين العلوم المادية والعلوم الإنسانية ، ووصفوا هذه العلوم الأخيرة بأنها ذات طبيعة خاصة لا تجبر استعمال المنهج التجريبي

عليها ، وانجده علماء آخرون مثل جون ديوى إلى القول بأن العلوم هي كل ما يخفض لقواعد عامة ولو لم تزد إلى قوافين ، وبذلك أدخلوا الدراسات الإنسانية ضمن العلوم .

ولكن هذا الحل لم يقنع علماء مناهج البحث العلمى ، وأصبحت الحاجة ماسة إلى علم جديد يستطيع أن يجمع في مجاله سائر النتائج التي وصلت إليها العلوم المادية والإنسانية حتى يمكن أن يكون حلاً حقيقياً يتلافى الفصل بين الإنسان والمادة بعد أن ثبت ارتباطهما معا ارتباطاً كاملاً .

فإذا قام هذا العلم يمكن عن طريقه التحكم في الطبيعة والمجتمع الإنسانى وبذلك يمكن التنبؤ بالمستقبل ، والتحكم في سير الحضارة وقد ظهر هذا العلم باسم السيبرنتيكس .

الفصل الثامن والعشرون

المنهج العلمي

كلمة **Methodes** يونانية اللغة ومعناها النظر والبحث، وقد استعملها أفلاطون وأرسطو بهذا المعنى، ولكنها لم تأخذ معنى الخطوة المنظمة المرسومة التي تؤدي إلى تحصيل المعرفة السليمة في العلوم إلا بعد أن نشأت العلوم وتحددت موضوعاتها وقام العلماء بالبحث فيها للوصول إلى النتائج، وقام نتيجة لذلك علم مناهج البحث الذي يتناول طرق تحصيل المعرفة وشروطها المنطقية.

وقد سائر المنهج العلمي الثقافة السائدة في المجتمع فكان فلاسفيًا قائمًا على التأمل العقلي الخالص في عصر الفلسفة اليونانية حيث كان اليونان يعتقدون أن الأحكام العقلية هي أصديق الأحكام لأنها تتفق مع البديهيات والمبادئ العقلية الأولى التي هي لب العقل وجوهره والتي تتوافق مع نظام الوجود وطبيعة الكون.

وبسبب سيادة التفكير الديني في المصور الوسطى كان المنهج دينيًا يقوم على الإيمان بأفكار دينية تفسر الوجود والخلق والطبيعة والحياة الإنسانية فكان العلماء يبدأون بأبحاثهم بتلك الأفكار الدينية ثم يستكملون تصورها لموضوع بحثهم من ملاحظاتهم وخبرتهم التي يجب أن تتفق مع التفكير الديني، وإذا رأوا أنهم مضطرون إلى الاعتراف ببعض الملاحظات حاولوا البحث لها عن تفسير ديني.

ثم سادت الثقافة التي اجمهت في التوفيق بين الفلسفة والدين، فكان البحث في أي موضوع طبيعي أو إنساني يبدأ بالمأثورات الدينية ويحاول تأييدها بأقوال الفلاسفة والحكماء على نحو ما نجد في كتاب «هجاب المخلوقات وغرائب الموجودات» للفزويني (١٢٠٤ - ١٢٨٢) م. ولكنهم بالممارسة وصلوا إلى المنهج العلمي السليم مثل الحسن بن الهيثم والبيروني وجابر بن حيان وغيرهم.

وأدت الاستكشافات الجغرافية في عصر النهضة إلى سيادة فلسفة الشك مما أدى إلى الاهتمام بالمنهج العلمي بوصفه السبيل المؤدية إلى الحقيقة الواقعية التي لا تستطيع السير في الطريق إليها إلا إذا تخلعنا من أوهامنا ومعلوماتنا المتوارثة، وأقبلنا على البحث متحررين من كل ثقافة سابقة ، ملتمسين الحقيقة لذاتها مهما كانت مخافة لما هو شائع ، متسلحين بشجاعة أخلاقية تجعلنا قادرين على الدفاع عما هدانا البحث إلى أنه حق .

وانفشرت الصناعة الآلية الحديثة فتطلبت الاهتمام بالعلوم المادية من أجل استخدام نتائجها في الصناعة ، التي أصبحت ، بعكس الصناعة اليدوية ، تحتاج إلى آلات معقدة ، وإلى معالجة للمواد الخام ، وإلى استعمال الطاقة ، وإلى مبان ضخمة ، وتنظيم للعمل ، وتخطيط للإنتاج ، مما يحتاج إلى علوم كثيرة لا تكفي في تصميمها طرق البحث القديمة التي كانت تقوم على النظرة السريعة ، والذاكرة الطارئة والقول المأثور عن السلف .

ولكن بسبب الحاجة إلى نتائج علمية صحيحة يمكن تطبيقها في مجالات صناعية تتكلف كثيراً وتوقف عليها نتائج خطيرة بالنسبة للمال والعمال والوقت واقتصاد الدولة وقوتها ، فقد أصبح من الضروري التأكد من صحة كل نتيجة قبل استغلالها عملياً .

ومن هنا اتخذ المجتمع العلمي الوجهة التجريبية التي فرضتها طبيعة العمل الصناعي الآلي ، ولذلك تقدمت العلوم المرتبطة بالصناعة بفضل التيار الجارف الذي خلقه التسابق الصناعي واستحوذ على كل الاهتمامات العلمية في الجامعات ومراكز الأبحاث ، وحصل على تشجيع الدول والهيئات العلمية الذي تمثل فيما أقيم من معامل وأكاديميات ، وما أنفق عليه من أموال طائلة لم يظفر بمثلها البحث العلمي في جميع العصور السابقة .

وما هو متباد عندما يزداد الاهتمام بوسيلة من الوسائل فإنها تتحول إلى غاية في ذاتها ، فكذلك حدث بالنسبة لمنهج البحث العلمي ، فلم يبق وسيلة إلى اكتشافات

واختراعات جديدة مطلوبة للعمل الصناعى وما يتصل به من بحث عن المواد الخام وتسويق للنتائج ، بل أصبح المنهج ، وصفه الجوه المادى من المنطق مبحثا عليها مقصودا لذاته تبذل من أجله الجهود ، ويوجه إليه الاهتمام من أجل معرفة طبيعة البحث فى التفكير المنطقى ، للوصول إلى الحقيقة ، وتحديد هذه الحقيقة وتقييمها وبيان خصائصها .

ويقوم المنهج العلمى على عدة اعتبارات هى :

أولاً : أن الكون معقول ، أى أنه قابل لأن يعرف عن طريق القدرات الإنسانية . وفى ذلك اعتراف بأن الكون عاضع لنظام معين مطرد ، وأن هذا النظام من الممكن اكتشافه .

ثانياً : أن الإنسان قادر بإمكانياته على اكتشاف النظام الكونى ، وفى ذلك اعتراف بإنجازات الإنسان الماضية ، وإيمان بأن ثمة توافقاً بين قدرات الإنسان والسنن الكونية ، وأن قوامض الكون تستجيب لقدرات الإنسان على كشف الحقيقة إذا عرف الطريق إلى ذلك .

ثالثاً : أن لدى الإنسان رغبة حقيقية فى معرفة الوجود وكشف أسرارها ، وأنه قادر على استغلال هذه الرغبة .

رابعاً : أن الكشف العلمى له وسائله الخاصة وشروطه المنطقية التى تختلف عن كل ضروب الكشوف الأخرى ، وأن هذا الكشف العلمى يختص به علماء توافرت فيهم مواهب علمية وصفات خلقية نادرة لم تتوفر لغيرهم من المثقفين .

خامساً : أن الحقيقة العلمية تفرض نفسها فرضاً على العقول بحكم صدقها وسلامة المنهج الذى أدى إليها ، واتفاقها مع الكشوف العلمية المرتبطة بها ، أو بحكم تفسيرها لنظام من الظواهر لم يتسن للكشوف المعروفة أن قدمت له تفسيراً كاملاً .

ويترتب على هذه الاعتبارات رفض دعاوى الملك الهدام التى قامت فى

— ٣٥٣ —

صور مختلفة ، والى أنكرت إمكان المعرفة ، أو هونت من قدرة الإنسان على
تحصيلها ، تلك الدعاوى التى فندناها فيما سبق ، وكشفنا عن الظروف الاجتماعية
التي أتاح لها فرص الظهور .

طبيعة علم مناهج البحث :

إذا كان علم مناهج البحث هو العلم الذى يبحث فى طرق تحصيل المعرفة
وشروطها المنطقية ، فإنه يرى إلى تحليل وتنظيم المبادئ والعمليات العقلية
والتجريبية التى يجب أن يسير بمقتضاها البحث العلمى أو التى تكون تركيب العلوم
الخاصة فهو علم معيارى يضع القواعد أولاً ثم يقيس مدى صحة طرائق البحث
العلمى طبقاً لهذه القواعد .

ولا يدالج علم مناهج البحث كل علم من العلوم القائمة بطريقة شاملة فقط
بل يتناول أيضاً مشكلات جزئية أو مجموعات من المشاكل الموجودة داخل كل
علم على حدة .

ويعد علم مناهج البحث عادة جزءاً من المنطق والواقع أنه تطبيق لمبادئ
المنطق ومبادئه على موضوعات خاصة تختلف باختلاف العلوم ، ولذلك تشمل
مناهج البحث المناهج الخاصة بكل علم على حدة . ولكى نفهم المدلول التام لمناهج
البحث لابد من تحليل العلوم الخاصة من حيث بنائها وتركيبها أى من حيث
طبيعتها . ولتحديد طبيعة كل علم يجب النظر فى موضوعه وفى ذنائه وفى نوع
النتائج التى ينتجها إليها وفى الأسس أو الفروض الفلسفية التى يقوم عليها هذا العلم
أو التى يتضمنها وكذلك فى صلته بالعلوم الأخرى وتطبيقاته العملية .

ونظراً لاختلاف الموضوع فى العلوم نشأت مفاهيم متميزة بعضها من بعض
ولكن هذه المناهج لا ينفى بعضها بعضاً بل يركب العالم من بعض هذه المناهج
منهج المفضل أثناء البحث العلمى . وقد يرجع اختيار المناهج والتركيب بينها
إلى دوافع ذاتية . إذ نشأت مناهج البحث نتيجة تحقيق التوافق بين نوايا العقلية
(٢٣٣ - الفلسفة)

وبين ميلنا إلى كشف الحقيقة وحبنا لها ، وذلك لرسم الحدود إلى يسير فيها العقل .
لوصول إلى معرفة الظواهر العملية . ولذلك لا يخلو أى منهج علمي من جانب ذاتي
لا مفر منه ولكنه ضئيل الأثر في البحث ، أو يجب أن يظل كذلك .

الطرق العامة للبرهنة :

هناك طرق كثيرة يستخدمها العلماء للوصول إلى المعرفة ومنها الحدس ،
والاستدلال والتحليل والتركيب ، وقد ألمعنا إلى بعضها فيما مضى .

أولاً - الحدس : هو حركة سريعة مباشرة يقوم بها العقل نتيجة إحاطته إحاطة
تامة بالموضوع وما يشتمل عليه من حقائق في أثناء تغيرها وتطورها . وقد رأى
الفيلسوف ريجسون ان الحدس هو نتيجة الألفة للشاهدة باستمرار ومماناة
اكتساب المعلومات والاتصال بالحقائق الطبيعية ، فيتمكن الباحث من الإدراك
المباشر للموضوع . ويضرب ريجسون مثلاً بأنه عندما يدخل شخص كاتدرائية
فانه لا يدركها دفعة واحدة . الا إذا كان مهندساً معمارياً وفناناً معاً فانه يمكنه
تقدير الانسجام بين الأجزاء في لحظة واحدة وذلك بفضل معلوماته السابقة
فالحدس هنا نتيجة التعلم وهو أحد نوعي الحدس كما يقول ابن سينا . وأما النوع
الثاني منه فهو ان الحدس فعل للذهن يستنبط به بذاته الحد الأوسط والذكا . عنده
قوة الحدس .

ثانياً : الاستدلال :

يعرف الاستدلال بأنه العملية العقلية التي يتم عن طريقها الوصول إلى أحكام
جديدة ، وله ثلاثة أنواع :

- (١) استدلال مباشر .
- (ب) استدلال قياسي .
- (ج) استدلال استقرائي .

ويجزم صدور التفكير الإنساني تقوم على أساس هذه الأنواع المذمومة .

- ٣٥٥ -

وإذا كانت الرياضة هي أكل العلوم الإنسانية وأكثرها خصوصية وأصدقها نتائج
فما ذلك إلا لأن البرهان الرياضى يقوم على أساس من الاستدلال بصورة
السابقة ، إذ توجد ثلاثة أنواع من البراهين :

البرهان التالىفى ، والبرهان التحليلى ، والبرهان بالاستحالة وهو برهان
غير مباشر .

(أ) فى البرهان التالىفى : يبدأ من قضية متفق على صحتها ثم عن طريق
الاستبدال نصل إلى القضية التى يراد البرهان عليها ، فمثلا إذا كنا نبرهن على
أن مجموع زوايا المثلث يساوى ٢ ق فإننا نبدأ من القضية المعروفة وهى أن قيمة
الزوايا الموجودة على جانب واحد من خط مستقيم تساوى ٢ ق .

(ب) البرهان التحليلى : يعطينا قضية ويبرهن على صحتها .

نفرض أننا وصلنا إلى الحل ثم نضع المعادلة أو نرسم الرسم الذى نريد
الحصول عليه ، ثم نحل المعادلة بأن نستبدل بالقيم التى وضعتها فى المعادلة قهما
أبسط منها حتى نصل إلى معادلة جميع قيمها معروفة وبالنسبة للرسم نرفع الشكل
الذى رسمناه إلى شكل نعرف كيف نركبه أى نعرف قانون تركيبه وذلك بواسطة
إضافات نرسمها فتساعدنا على الحل .

(ج) البرهان بالاستحالة :

وهو أن نثبت كذب القضية المناقضية وبهذه الطريقة ثبت صحة القضية المراد
البرهنة عليها .

وفى كافة هذه البراهين يرجع الاستدلال إلى القياس وبذلك يصير
الاستدلال الرياضى دقيقا .

ولكن القياس كما هو مستخدم فى الاستدلال الرياضى هو الاستدلال الكى قائم
على أساس التكافؤ ، الكى لا على أساس العلاقة بين الماصدق والمفهوم .

ففي القياس الرياضي دائماً يكتب القضايا على أساس معادلات فإذا رجعنا بالقياس الرياضي إلى القياس المنطقي أثبتنا صحته ودقته ويقينه النتائج الرياضية .

ولكن لا يسمح لنا القياس بأن نفسر ما يمتاز به الاستدلال الرياضي من الخصوبة والقدرة على الإبداع والخلق وهذا هو وجه الاعتراض إذ أن الاستدلال القياسي عاجز عن أن يضيف شيئاً جديداً إلى البيانات المقدمة له فإذا رفضنا أن نسلم بأن الاستدلال الرياضي هو تحصيل حاصل ، فيجب أن نعرف بما للاستدلال من صفة إبداعية يمتاز بها الاستدلال الرياضي عن القياس .

وخصوبة الاستدلال الرياضي ترجع إلى أنه يمتاز بقوة التعميم وأنه يمتاز بوحدة التقييم وأنه الصورة المثلى للاستقراء أى أنه استقراء تام . ولذلك قد يسمى بالاستدلال بالإجابة . ويميز بوانسكاريه^(١) في التفكير الرياضي بين الاستدلال والتحقيق التحليل بأن التحقيق التحليل لا يأتى بشيء جديد ، لأنه يعبر في النتيجة عن المقدمات نفسها ولكن بصيغة أخرى بينما الاستدلال الرياضي الصحيح يمتاز بالخصوبة لأن النتيجة دائماً أعم من المقدمات . وهذا الاستدلال الخصب يعرف في الحساب بالاستدلال بالإجابة .

فثلا ثبت أولاً أن قضية ما صحيحة إذا اعتبرنا م (المجهول) = أ ثم نبين أنها إذا كانت تصدق على (م - ١) فها تصدق على (م) على الإطلاق أى على جميع الأعداد الصحيحة .

ويسمى بوانسكاريه الاستدلال بالإجابة استقراء تاماً وهو يلخص في منطوق واحد عدداً لا نهاية له من الأقيسة الشرطية .

ويشمد الاستدلال بالإجابة على القاعدة التي سمحت لنا بأن نركب سلسلة الأعداد الصحيحة فعموم هذا المبدأ يرجع إلى شموله ولما اعتباره أنه مبدأ تركيب

سلسلة الاعداد . ولهذا السبب يعتقد بوانكاريه أن الاستدلال الرياضى خصص وأن الرياضيات هى النموذج الكامل الذى تحاول العلوم الأخرى أن تحتذيه .

ثالثاً - التحليل والتركيب :

ليست للظواهر الطبيعية بسيطة بالصورة التى نحبها ولاكنها معقدة غاية التعقيد ولا يلبس هذا التعقيد إلا العلماء الذين يعرفون مبلغ ما يحيط بكل ظاهرة من ظروف متداخلة ولهذا لم يكن من الممكن إطلاقاً أن تبحث الظاهرة فى صورتها المعقدة فإن ذلك يؤدى إلى الخلط بين الظواهر وعدم الوصول إلى حقائق علمية دقيقة . ومن هنا يلجأ العلماء إلى عمليتين متميزتين ضروريتين للبحث العلمى هما التحليل والتركيب .

ومن تلجأ إلى هاتين العمليتين فى حياتنا العادية وأقرب مثال إلى ذلك هو أنك عندما حضرت إلى المدرسة لأول مرة ولم تكن قد رأيتها من قبل فأنت تفاجأ بمنظرها الضخم ويكون للتأثير الأول عليك هو الدهشة التى يعيشها فى نفسك ما يحيط بالمدرسة من غموض .

ثم تبدأ تتعرف على مافى المدرسة من أقسام أى أنك تبدأ فى تحليلها إلى الأجزاء التى تتكون منها حتى تعرف كل جزء على حده وبذلك تأخذ فكرة واضحة عنه

وبعد ذلك تتكون من المدرسة فى ذهنك صورة تركيبية كاملة عنها واضحة تمام الوضوح خالية من الدهشة والغموض الذى اعتراك من قبل ، وفى الوقت نفسه تتكون الصورة التركيبية الجديدة متفقة مع الواقع ومعتمدة على تركيب جديد للتفاصيل . وهى نفس الطريقة التى يلجأ إليها الطفل عندما تهدى إليه لعبة ميكانيكية فإنه يحاول حلها لمعرفة تفاصيلها ثم يقوم بتركيبها على نحو ما كانت عليه فى تصويره .

ومن هنا يمكننا القول بأن التحليل والتركيب عمليتان متلازمان متكاملتان

وأنهما من أوليات العمليات العقلية بل إن العالم النفساني مكدوجال اعتبرهما « غريزة » وقد يمكن اعتبارهما عملية واحدة ذات وجهين متبادلين .

وقد سار الفكر الإنساني مبتدئاً بالتحليل والتركيب عند فلاسفة اليونان الذين نظروا إلى الكون نظرة عامة فردوه إلى مادة أولى ، ثم حاول العلماء تقسيم الظواهر الطبيعية إلى أنواع واتجهوا إلى تحليل كل ظاهرة إلى عناصرها ، ثم قاموا بتركيب العناصر في تكوين جديد يسمح لهم بروية الظاهرة في صورتها الواضحة وفي التحليل يقوم الباحث بعملية عقلية تؤدي إلى عزل الظاهرة عن الظواهر الأخرى ثم يقوم بعزل الصفات الجوهرية للظاهرة عن صفاتها العرضية حتى تتجلى الظاهرة في صورتها الحقيقية الواضحة وبذلك يؤول ما أحاط بها أولاً من غموض :

ثم يقارن الباحث بين هذه الظاهرة وبين غيرها من الظواهر التي عرفها من قبل . وكثيراً ما تؤدي هذه المقارنة إلى توجيه البحث وجهة جديدة تكشف عن حقائق لم تكن متوقعة .

وليس التحليل كالأقسام المنطقية أو الحسابية وإنما هو بيان لمضمون أمر كلى بحيث تظهر للعلاقات بين عناصر هذا الأمر الكلى متميزة .

ويختلف التحليل باختلاف موضوعه فقد يكون عقلياً كما في تحليل الظواهر المادية الطبيعية ، وهو في كلتا الحالتين أشبه بالاستقراء ، لأنه ينتقل من قضايا جزئية إلى حكم عام على الظاهرة . ويبحث التحليل التجريبي في منهج العلوم الطبيعية .

وأما التركيب فهو وضع التفاصيل في صورة كلية أى تقوم بتركيب التفاصيل التي حللتها فيما سبق في صورة جديدة راسخة في الذاكرة . وعلى ذلك يقوم التركيب على التحليل ولا يمكن أن يتم بدونه وإلا يصبح خيالياً جامعاً ، كما هو شأن التحليل المطلق عند الأطفال فالباحث يتقيد بالعناصر التحليلية التي امتدى إليها أولاً ، ويقوم بتركيبها بصورة معقولة تراعى القواعد والنظريات العلمية .

وقد بنى ديكارت منهجه أو منطقة الجديد الذى حاول به أن يتلافى
عقم القياس الأرسطى كما يقول ، على أساس الخطوات الأربعة المشهورة
وهى :

١ - الموضوع : ويعنى به تمييز الفكرة وجلاؤها فى الذهن مستقلة عن
الأفكار الأخرى .

٢ - التحليل : تحليل الفكرة إلى العناصر التى تتكون منها حتى يبدو كل
عنصر : جلاء تام .

٣ - التركيب : تركيب العناصر السابقة فى صورة تركيبية جديدة تسمح
برؤية الشكل رؤية كاملة .

٤ - المراجعة : أراجع العمليات العقلية التى قنأ بها حتى تتأكد من عدم
لبس أى عنصر هام .

منهج العلوم الرياضية

توصف العلوم الرياضية بأنها علوم مثالية والمقصود بهذه التسمية أن تفيد :

أولا .. أن العلوم الرياضية مختلفة تمام الاختلاف عن العلوم التجريبية
فينظر إليها كأنها مكونة معانى من أو أفكار قبلية وأن هذه المعانى قبلية من خلق
العقل دون الرجوع إلى الملاحظة .

ولوقوف على صحة هذا رأى يجب البحث فى طبيعة العلوم الرياضية والكشف
عن أصل المعانى الرياضية الأساسية .

ثانياً .. وأن العلوم الرياضية تقدم لنا المعرفة المثالية التى ترضى العقل
إرضاء تاما محقة اليقين الكامل الذى يستريح إليه ويزول تأثيره

ولبت في هذا الرأي يجب دراسة الصفات التي تمتاز بها النتائج الرياضية ومعرفة طبيعة الوسائل المستخدمة للوصول إلى هذه النتائج . وهذه الوسائل هي :
(التمرينات - وطرق البرهان أو الاستدلال الرياضي) .

ثالثاً - وأن العلوم الرياضية هي النموذج الذي يجب على العلوم الأخرى أن تحاكيه وتمثل به .

ولكن نتأكد من صحة هذا الرأي يجب دراسة أثر الرياضة في العلوم الأخرى أي إلى أي مدى يمكن تطبيق الرياضة في هذه العلوم .

وسنرى فيما بعد أن هذه التفسيرات الثلاث صحيحة بوجه عام ولكن بشيء من التحفظ . ويجب أن نقسام في نهاية الأمر عما إذا كانت العلوم الرياضية هي بمثابة علوم الواقع لأنها ترضى العقل والمنطق بصفة عامة أو إذا كان علم التاريخ (وهو آثار الماضي وامتداده في الحاضر) وهو علم الصيرورة والتغير هو المجدد أن يسمى علم الواقع لأن العلوم الرياضية تظهر لنا كعلم ما هو أبدي غير قابل للتغير ، في حين أن علم التاريخ يتناول حقائق تتغير وتلك هي المشكلة الكبرى التي يجب أن تثار بعد بحث المسائل السابقة (١) .

موضوع العلوم الرياضية

وأصل المعانى الرياضية

تعريف العلوم الرياضية :

هى علوم الكم . والكم الرياضى هو كل قدر قابل لأن يزيد أو ينقص بإضافة أجزاء متجانسة إليه أو طرحها منه ويقابل الكم الكيف وهو ما يقبل الزيادة والنقصان بإضافة أجزاء أو طرح أجزاء منه غير متجانسة إليه أو بازالتها - فمثلا الاحساس كيف والمنبه الحسى كم .

لأن الاحساس بالمنتظم مثلا يختلف شدة إذا زدنا المنبه الحسى ١٠ جم أو ١٥ جم مثلا .

وينقسم الكم إلى قسمين : كم منفصل وكم متصل ...

ويكون الكم منفصلا عندما ينتقل العقل دفعة واحدة من كمية إلى الكمية التى تليها كسلسلة الأعداد الصحيحة ١ - ٢ - ٣ - ٤ الخ . وعدد التلاميذ فى الفصل .

ويكون الكم متصلا عندما يزداد أو ينقص بدون انقطاع مارا بدرجات لا متناهية فى الصغر كالخط فهو يزداد بدرجات لا متناهية فى الصغر هى النقاط .

وينضج الفرق بين الكتين فى درجات السلم فى كم منفصل ولكن الخط الذى يتخذه الصاعد على السلم هو كم متصل .

والكمية اللامتناهية فى الصغر هى الكمية التى تكون أصغر من أصغر كمية يمكن تصورهما أو تقديمها .

هذا التمييز بين الكتين يثير مشاكل علمية وفلسفية دقيقة جدا .

فمن الوجهة العلمية : ظل العلم مدة طويلة عاجزا عن أن يحقق تطابقا تاما بين

الكميات المتصلة والمنفصلة ذلك لأن الحرارة متصلة بينما الأعداد التي تقدر بها كم منفصل فكأنه لا يمكن أن تقدر الحرارة تقديرا تاما ولم يصل العلم إلى سد هذا النقص إلا بعد اختراع نيوتن وليبنز حساب التفاضل والتكامل وبعد أن وضع ديكارت أصول الهندسة التحليلية .

حساب التفاضل والتكامل :

أدت دراسة الكمية المنفصلة إلى إنشاء علم العدد وهو الجبر والحساب ودراسة الكمية المتصلة أدت إلى وضع علم الهندسة في الهندسة التحليلية التي وضعها ديكارت يعبر عن الأشكال بواسطة أرقام ، فالشكل هو بمثابة مجموعة من النقط تمثل الأبعاد التي بينها بواسطة معادلات .

ويرى اختراع نيوتن وليبنز إلى تطبيق الجبر في التغيرات التي تعترض الكمية المتصلة فمتى ما يتغير مقدار بطريقة متصلة لا يمكن تمثيل هذا التغير بطريقة عددية إلا إذا استعنا بكميات لا متناهية في الصغر أى كميات أصغر من أى كمية صغيرة يمكن تصورهما . وادخال هذه الكميات المتناهية في الحساب يعطينا حساب التفاضل والتكامل .

ولكن بما أن هذه الدرجات اللامتناهية في الصغر ليست محققة في الطبيعة فلا يمكن تطبيقها إلا بزيادة ذلك بادماجها في الكميات المتناهية الموجودة في الطبيعة وهذا ما يقوم به حساب التكامل .

وبمجموع حساب التفاضل وحساب التكامل يعرف باسم حساب اللانهاى الصغر .

والخلاصة ان علم الكم المنفصل يتمثل في الحساب والجبر .

وعلم الكم المتصل يتمثل في الهندسة .

ومعالجة الكم المتصل سواء كان شكلا أم حركة بواسطة الحساب أو الجبر يعطينا الرياضيات العليا (الهندسة التحليلية وحساب التفاضل والتكامل) .

أما المشاكل الفلسفية فهي تنحصر في توضيح معنى المتصل ومعنى المنفصل
رياضيا عقليا ومعرفة طبيعتهما وصلتهما بالواقع .

وليس غرض العلوم الرياضية الوصف والتصنيف بل غرضها القياس أو التقدير
لكمى ، فمثلا إذا كان عندنا إلقاء ما ، فنحن لا نقول انه كبير أو صغير وإنما
نقوم بإيجاد انساخه من الداخل إما بأن نملأه بأوعية من الماء ونقول انه يسع
كذا رهاء . وإما بأن نستعمل طريقة رياضية وذلك عن طريق الأبعاد والمنطوقات
الرياضية . والعلوم الرياضية هي علم النسب فمثلا معرفة النسبة بين ضلع المربع
ومساحته أو النسبة بين سطح المكعب وحجمه يتم ذلك بمعرفة طول ضلع كل منها
وتفرض العلوم الرياضية وضع نسب كمية بنظر النظر عن الواقع فإذا قيل
إن عشرة أشخاص يتمون عملا في ساعة فيصبح رياضيا القول بأن ٦٠٠ شخص
يتمونه في دقيقة ولكن ذلك لا يصبح واقعا وعمليا .

وكتب أحد القواد تقريراً رياضياً عن كثيثة المسكونة من ١٠٠ جندي
وممرضتين قائلاً تزوج ١٪ من الجنود ٥٠٪ من الممرضات لجاء التقرير نكتة .
قالهم في المسائل الرياضية ليست طبيعة المادة التي تجري عليها العملية ولكن
المهم هو النسبة بين الحدود . فعلم الرياضة ليس هو علم الوصف ولا التصنيف
ولكنه علم الكم النظرى .

المعاني الرياضية في الحساب والهندسة والجبر

المعاني الحسابية : الحساب هو علم العدد ولما كان معنى العدد ليس معنى أوليا بل هو مشتق من معنى آخر .

١ - فالعدد يتكون من إضافة وحدات بعضها إلى بعض فالمعنى الأساسي ليس العدد بل هو الوحدة. وتعرف الوحدة بأنها الكم الذي يظل دائما مساويا لنفسه فعنى الوحدة يتضمن معنى المساواة ($أ = أ$) والمعاني المشتقة من معاني المساواة (أكبر من أو أصغر من ومختلف عن) . فالوحدة التي تتضمن معنى المساواة أو التساوي هي الكمية التي يمكن أن تحمل محل نفسها ، وعلى ذلك تتضمن الوحدة معنى التجانس . والواقع أن تعريف الوحدة لا يعلننا شيئا جديدا ، إذ أننا عرفنا الكم الرياضي بأنه ما هو متجانس وما يظل مساويا لنفسه . يجب إذن أن ننظر إلى الوحدة من زاوية أخرى بأن نقول أننا نحول كمية ما إلى وحدة عندما نفقق انفصالا يكون منصرفه الأول والآخر هو ما يعرف بالوحدة بحيث لا يمكن رد الوحدة إلى كم أصغر منها . فالعملية المهمة هي تحويل المتصل إلى منفصل .

٢ - والمعنى الثاني في علم الحساب هو الجمع أى عملية تكوين الأعداد ابتداء من الوحدة . ويمكن أرجاع الطرح والقسمة إلى عملية الجمع أى أن نفس النشاط العقلي الذي يبدو في عملية الجمع هو الأساس لكل العمليات فليس الجمع هو تكوين الوحدة ولكنه التأليف بين الوحدات المترابطة . فلما إذا قلنا أن لدى خمسين كتابا فليس معنى ذلك أننى أملك شيئا معينا اسمه خمسون كتابا بل معناه وجود وحدات كل وحدة تمثل كتابا مختلفا فى وحدات غير متجانسة . فليس في العالم الخارجى أى شيء مجموع ولكن يوجد وحدات مميزة عن بعضها ولا توجد مجموعات إلا في ذهن . فلا بد إذن من الذكاء ومن القدرة على التأليف وإدراك العلاقات بين العدد والوحدات التي يتكون منها أى لا بد من وجود عقل للقيام بعملية الجمع . أما الجمع لدى الحيوانات فهي عملية حركية .

٣ - والمعنى الثالث هو معنى اللاحدود أى الذي ليس له حد يلقب عندهم ،

- ٣٩٥ -

ليمكن مواصلة العملية الرياضية بدون توقف أى يمكن عد ١ ، ٢ ، ٣ إلى ما لانهاية
له بدون حد أو توقف ومهما كان العدد كبيراً ففى الإمكان أن نضيف إليه وحدة
جديدة كأن الإنسان مدفوع بدافع عقلى إلى أن يواصل العمليات العقلية
بدون نهاية .

٤ - أما الأنظمة العددية المستعملة كالنظام العشرى أو الاثنى عشرى فهى
أنظمة مصطلح عليها .

لأنها تسهل العمليات الرياضية ، ولكنها لا تضيف شيئاً جديداً إلى العمليات
الرياضية .

المعاني الهندسية عند إقليدس :

ترى الهندسة الإقليدية أن المعانى الأساسية هى : المكان والحد . ويتصف
المكان بالصفات الآتية :

١ - التجانس وعدم القابلية للتغير أى لا يتغير شكله والقابلية للقلب أى
العكس فالثلاث يظل كما هو لو قلبناه إذ له ثلاثة أبعاد .

٢ - أما المعنى الثانى فهو معنى التقاطع فالمسطح ينتج عن تقاطع حجمين
والخط هو تقاطع سطحين والنقطة هى تقاطع خطين . وهناك رأى آخر إذ يرى
بعضهم أن المعانى الهندسية الأساسية هى النقطة والحركة . والنقطة هى أصغر
شئ يمكن رؤيته ثم الخط وهو انتقال النقطة فى اتجاه معين والسطح هو انتقال
الخط . والحجم هو تحريك السطح فى المكان ويصدر هذا الرأى عن تعاليم تربوية .
كما أنه يرمى إلى التقريب بين الهندسة والميكانيكا أى بين العلوم المثالية والعلوم التجريبية .
غير أن معنى الحركة يتضمن دائماً معنى المكان إذ للحركة اتجاه دائماً ولا يوجد اتجاه
إلا فى المكان . والحركة التى يتحدث عنها فى الهندسة هى التى تتميز فقط باتجاهها وهى

تختلف عن الحركة التي يتحدث عنها علماء الطبيعة إذ أنها تتميز لدى الطبيعيين بسرعتها .

هذه المسائل لها أهميتها الكبرى إذ تقتضى البحث عن تأخير السرعة في الأبعاد الثلاثة الاقليدية وعما إذا كانت السرعة بعداً رابعاً . فالمكان الاقليدى لا يراعى أثر الزمان على عكس المكان كما يتصوره اينشتين إذ يضيف إليه بعداً رابعاً هو الزمان نتيجة سرعة الأشياء المتحركة ، فعلينا أن نبحث عن قيمة هذا التصور والمشكلات الفلسفية له ، تلك التي ألمعنا إلى بعضها فيما سبق .

معانى الجبر :

الجبر هو طريقة لمعالجة الكميات باستخدام رموز تشير إلى الكميات والعمليات التي تجرى عليها ولا تشير هذه الرموز إلى طبيعة الكميات فيمكننا أن نرمز إلى أعداد أو خطوط فعلاً متما (+ ، -) تشير إلى اتجاهين في خط موجه .

ولا يتضمن الجبر في الواقع معانى حسابية جديدة غير المعانى التي أشرنا إليها في الحساب والهندسة ولكنه أكثر منهما تجريداً .

منهج العلوم الطبيعية

توصف العلوم الرياضية بأنها علوم شكلية أو صورية ، بينما توصف علوم الطبيعة بأنها تقاوم أشياء لا أشكالاً أو صوراً .

وتدعى عرف كائنات العلوم الرياضية بأنها علوم بحثية أى لا تعتمد على التجربة إذ هي قبلية وعلى ذلك يمكن تعريف علوم الطبيعة بأنها علوم تجريبية في مقابل العلوم البحثية .

وترى علوم الطبيعة إلى معرفة الوقائع أو الكائنات التي يمكن ملاحظتها لهذا يمكن اعتبار علوم الطبيعة علوماً تجريبية بحكم طبيعتها المادية إذ اعتاد الإنسان تجربة الأشياء المادية التي تقع في متناول حواسه ، ولا يعد علم النفس والاجتماع من علوم الطبيعة لأنهما قد يستخدمان المنهج التجريبي بعد ملائمة التجريب لموضوع كل منهما ولكن التجريب ليس هو السبب الأساسي في اعتبار العلم من علوم الطبيعة ، وإنما السبب هو مادة العلم أو الظواهر التي يختص بدراستها .

ولكن التجريب في علم النفس والاجتماع لا يستوفي جميع الشروط التي يقتضيها التجريب في علم الفيزياء والكيمياء والحياة . ولذلك يميل بعض فلاسفة العلوم إلى التمييز بين علوم الطبيعة والماديات ، وبين علوم الإنسان «المعنويات» . ولكن يجب أن تميز أيضاً بين علم الفيزياء والكيمياء من جهة وبين علم الأحياء لأن هذا الأخير يدرس وظائف والوظيفة تتضمن معنى الغاية أو الغرض . فلم الأحياء يدخل ضمن تصوراتهم معنى الغائية الذي لا يحتاج إليه علماء الفيزياء والكيمياء وإنما يحتاج إليه عالم الأحياء لكي يصل به إلى تفسير الظواهر البيولوجية ،

ولا يمكن إدخال علم التاريخ في دائرة علوم الطبيعة لأنه يتناول حوادث وأشياء يمكن ملاحظتها غير أنه يجب أن نلاحظ أن علوم الطبيعة لا تقف عند حد الوصف بل ترمى إلى استخلاص بعض الثوابت الأساسية أي القوانين . أما التاريخ فإنه يرمى إلى إعادة بناء الماضي من حيث هو مكون من حوادث فردية لا يمكن أن تتكرر تماماً . ولذلك يصعب تطبيق معنى القانون في التاريخ ، ومن هنا يجب إخراج التاريخ من علوم الطبيعة .

وترى العلوم التجريبية إلى استخلاص القوانين الخاصة بكل فرع من العلوم الطبيعية وتعدى ذلك إلى محاولات تنظيم القوانين العلمية في نظريات شاملة .

وعلى هذا الأساس لابد من دراسة : - (١) كشف القوانين (٢) تنظيم القوانين في نظريات (٣) قيمة العلم ،

(١) كشف القوانين :

يشمل المنهج التجريبي ثلاثة مراحل : (١) الملاحظة (٢) الفرض (٣) التجربة
أو كما يقول كلود برنار (الواقعة توحى بالفكرة والفكرة توجه التجربة ،
والتجربة تحكم على الفكرة) ،

أولاً : الملاحظة هي العملية التي بها نراقب حدوث ظاهرة لكي نعرفها كما تحدث
في الطبيعة ، فالملاحظة تكون مصحوبة بانقباض ، وترى إلى غرض هو المعرفة
بحسب . أى معرفة الظاهرة كما تحدث في الطبيعة .

ومن وسائل الملاحظة الحواس : لأننا نلاحظ ظواهر حسية ولا بد أن تبدأ
المعرفة بالحواس فسلامة الحواس ودقتها ولطفها تعتبر أوجه عام من شروط
الملاحظة الجيدة .

غير أن هذا الشرط ليس مطلقاً ولا ضرورياً كل الضرورة فيما يختص بالعالم
نفسه فالعالم (أراجو) بعد أن فقد نظره استمر في بحوثه التي كانت ضمنها بحوث
الضوء فكان يستعين بغيره وإنما هو الذى ينظم الملاحظات ويؤولها ، وكذلك
بيثوفن الذى أصيب بالصمم ولكنه استمر يدرس النغمات فسلامة جميع الحواس
ليس شرطاً أساسياً للعالم كعالم ولكنها ضرورية للملاحظ وكذلك السيدة هيلين
كيلر التى كانت صماء بكماء عمياء ووصلت إلى شهادة جامعية بفضل ذكائها .
فالملاحظ الحقيق هو العقل وفى إمكانه أن يعوض النقص الحسى فالظواهر
محسوسات ولكن العقل هو الذى يوجه الحواس للانقباض إليها وتمييزها وملاحظة
تواردها فى تتابع منتظم .

وشرط سلامة الحواس ودقتها ولطفها من الصعب تحقيقه تماماً ولهذا السبب
لجأ العلماء إلى اصطناع الأجهزة والأدوات ويسمونها كلود برنار الأسلحة . ومن
هذه الأجهزة ما يزيد من قدرة الحواس كالميكروسكوب والتلسكوب وما يزيد
من دقة الحواس كالترمومتر والبارومتر والكرونومتر ، ومنها ما يحل محل الحواس
مثل جهاز تسجيل الذبذبات الأرضية وهو السيسمو جراف وكذلك بعض الموجات

— ٤٩ —

الضوئية أو درجات خفيفة من الحرارة وبعض الإشعاعات أو الموجات فوق
البنفسجية أو تحت الحمراء وكذلك الالوان الفوتوغرافية الحساسة فهي أجهزة
تسجل أضواء وتحتفظ بها .

وتمتاز الملاحظة العلمية بأنها (١) كاملة (٢) صحيحة (٣) دقيقة (٤) محددة
فلسكي تكون كاملة لا بد :

أولاً من الانتباه والصبر أى امتياز الباحث بصفات خلقية عالية .
ثانياً : لا بد من علم وثقافة واسعة والمثال لهذا باستير وكان كيميائياً درس
أمراض النبات ومنها أمراض العنب . وبحث مرض دودة الخوير فلاحظ حوالى
٥٠ ألف عينة مختلفة لكي يصل إلى اكتشاف هذا المرض الذى كلفه عدة سنوات .
وكان هذا الاكتشاف بعد حرب السبعين وخسائرها الكثيرة فأدى إلى حماية
صناعة الحرير فى فرنسا ودعم اقتصادها كما درس علماء الأندوبولوجيا الجماعات
البداية وقاموا بملاحظات شاقة طويلة .

ويجب أن يكون الانتباه موجهاً ، وأن تكون هناك فكرة سابقة
وأن يوجه الملاحظ أسئلة إلى الطبيعة أى يستجوبها وهذه الفكرة السابقة يجب
أن تتطور وأن تقبها فكرة راسخة فى أثناء الملاحظة وفكرة لاحقة بعد الملاحظة
والفكرة السابقة غير الفكرة الثابتة ، وهذا هو قانون الاختتام .

٢ — يجب أن تكون صحيحة نزيهة بدون تحيز ، فلا بد أن نراعى أن
هناك حدوداً لصحة الملاحظة (ترجع لفكرة المعادلة الشخصية وهى أن الناس
يختلفون فى رد الفعل) وهناك صعوبة أخرى تحول دون الوصول إلى الصحة
التامة وهى غموض اللغة وقصورها عن التعبير الدقيق لذلك يلجأ العلماء إلى
اللغة الرياضية .

٣ — يجب أن تكون الملاحظة دقيقة فلا بد من استخدام المقاييس
الرياضية الكمية ولا بد من استخدام المقاييس المسجلة لتلافى أكبر مقدار ممكن
(٢٤ — الفلسفة)

٣٧٠ ح

من الخطأ باستخدام الأجهزة المسجلة والمقاييس الرياضية والتعبير الرياضى كل هذا يحول الظاهرة الخام إلى ظاهرة علمية . ولكن قيمة الملاحظة محدودة لأنها تقدم لنا الظاهرة فقط التى هى نقطة البدء فى البحث التجريبي وبدون ملاحظة لا يمكن الوصول إلى فرض وبالتالي لا يمكن الوصول إلى تجارب فصل من خلالها إلى القانون . فالظاهرة وحدها لا تفيد شيئاً بذاتها وإنما قيمتها فى الفكرة التى ترتبط بها ،

٤ يجب أن تكون الملاحظة محددة بحيث تنتج إلى موضوعها وحده فلا تخلط بينه وبين موضوعات أخرى تشابهه أو تصاحبه .

ثانياً : المرض أو الفكرة التجريبية : الفرض هو ما ينفذه العقل نقطة بدء للقيام بالبحث فمتى نلاحظ الظاهرة كما تقدمها الطبيعة يتكون لدينا الفرض وهو الفكرة المبدئية التى يكونها العقل .

الفرض فكرة تتناول الواقعة التى لاحظناها والفكرة هى نقطة البدء فى التجريب وهى محاولة أولى لتفسير هذه الواقعة وهى تفسير ظنى أو تخميني . تفسير يحتمل أن يكون صحيحاً أو خطأ ، فالصفة الاحتمالية هى الفكرة الأساسية فى الفرض فما يقرره الفرض هو الفكرة المحتملة . ويمكن التمييز بين ثلاثة أنواع من الفرض :

١ الفرض الخاص أو التجريبي الذى يرمى إلى استخلاص قانون خاص فمثلاً قانون سقوط الأجسام وكذلك حركة البندول وتخرج الجسم على سطح مائل فهذه قوانين خاصة .

٢ - فرض عام (أو نظرية) وهو تنظيم لمدة قوانين خاصة بأن نضمها وننظمها فى قانون عام مثل قانون الجاذبية لتفسير مشكلة عامة واسعة .

٣ - فرض قائم على المصادر وذلك عندما يكون المنهج التجريبي قائماً على مسلمة أو مصادر فمثلاً المنهج الذري الكيمياء قائم على أن الطبيعة مكونة من ذرات . والنشوء والارتقاء فرض معناه أن الكائن الحى فى نموه يتبع نمو

١٢ -

بنهيم الكائنات الحية وهذا فرض لا يمكن اثباته لأن به حلقات ناقصة ، ولستنا نقبله لأنه يفسر كثيراً من الظواهر التي لا يمكننا تفسيرها إلا به .

الفرض الخامس :

الفرض الخامس تأويل سابق لظاهرة طبيعية فهو تسييق للظاهرة مثل اقتراضنا أن جسم الحيوان في إمكانه إنتاج السكر . وقد كان هذا الفرض مخالفاً لجميع المعارف العلمية السائدة ولكن كلود برناركون هذا الفرض نتيجة ملاحظة قبل أي تجربة فهو فرض سابق على التجربة ولكن هذا الفرض له شروط أهمها :

١ - أن يكون متاسكاً أي لا يحوى تناقضاً داخلياً . ويجب أن يتميز بين ما هو متناقض وبين ما لا يمكن تصديقه فرفض التناقض ولكن ما لا يمكن تصديقه قد يكون مخالفاً للبألوف ولكنه صحيح . كما يجب التمييز بين ما هو مماثل وما لا يمكن ترجيحه أو يجب أن يتميز بين ما يتنافى مع العقل من حيث هو مصدر للبديهة الأولية وبين ما يعارض العرف العام . قاعدة النظريات العلمية تعارض العرف العام ولا يمكن نحن نعلم أن تطور العلم بطيء وهناك نظرية متفقة مع جميع الظواهر وهي أن ثمة أجساماً ثقيلة وأخرى خفيفة والفلاسفة اليونان الأوائل فرقوا بين هذين النوعين وفصلوا بينهما وهذا خطأ لأنهم قالوا إن الأجسام الثقيلة أسرع في السقوط من التي أخف منها واستمرت هذه النظرية الخاطئة حتى القرن الوسطى حينما اكتشفها الشاعر اللاتيني برستا قبل جاليليو فقال أن التفتوت في السقوط يرجع إلى طبيعة المحيط الذي تقع فيه الأجسام فإذا كان سقوطها في الفراغ فإنها تسقط معاً ، لا ، كل جسم يقع بزدد سرعته في كل لحظة من لحظات سقوطه ، وهذه الفكرة قال بها فرجيل الشاعر وهورنس سكوت ثم أثبتها جاليليو من برج بيزا .

إذا كان القانون القائل أن الجسم المتحرك تناسب سرعته مع المسافة التي يقطعها قانوناً صحيحاً ، فإننا نستنتج منه أن يظل الجسم ثابتاً ،

فلو ضم الجسم الخفيف إلى الثقيل يقل الثقل .

- ٢٧٢ -

والرأى الثاني متناقض لأن الجسم قبا أن يتحرك ويحتاز أى مسافة لا يستطيع أن يتحرك قط ما. امت السرعة متناسبة مع المسافة .

٢ - يجب ألا يكون الفرض تعسفياً أو خيالياً بل يجب أن توحى به ملاحظة سابقة ،

٣ - أن يكون قابلاً للبرهان التجريبي .

أهمية الفرض في إقامة القانون : من المعروف أن الفرض فكرة موجهة تخضع به أفكارنا للقوائم بطريقة منظمة منهجية والتجربة بدون فكرة هي تجربة عشوائية ومادامت الواقعة توحى بالفكرة والفكرة توجه التجربة والتجربة تصدر حكمها على الفكرة فلا يمكن إذن القيام بتجارب دون الاستعانة بفروض .

الفرض إذن أهم من التجريب لأنه يمكن تحقيق فرض بواسطة ملاحظة فقط ولا كنه لا يمكن لإجراء تجربة بدون فرض يوجهها .

والفرض تفسير مؤقت ولهذا يلزمنا أن نعرف ماهو التفسير السليم وكيف يتحول الفرض إلى قانون أى كيف يتحول التفسير المؤقت إلى تفسير دائم إلى حد ما . ويصبح التفسير علمياً عند ما ينص عليه في صيغة قانون .

معنى القانون : يرى العلم الحديث أن يستبدل بمعنى العلة معنى القانون فهو يعمل إلى بعد كية علة من قاموسه وذلك تحت التأثير الذى وجهه هيوم إلى معنى العلة وكذلك تحت تأثير الفلسفة الوضعية عند أرسطو كروث (١) .

وأهم دليل على وجود العلة هي الاطراد في الطبيعة فنحن في الواقع لانرى العلة ولا كنا نرى تنابعا بين ظاهرتين ، فعلى العلة هو معنى عقلى من قبيل العلامات ونحن نسلم به لأنه لا يمكن إقامة العلم بدونه ويمد قول هيوم أننا لا نستطيع أن نعرف العلل بمعنى إيجاد شئ لشيء آخر ، يساوى قولنا أن ليس ثمة علل في العلم مادامنا لا نستطيع أن نعرفها . ولكن البحث عن العلل من مكونات العقل لأن العقل اعتاد ارتباط بين كل معلول وعلة . ومن الوجهة المنهجية ترك العالم فكرة العلة راكتفى بفكرة القانون لأن العلم يقوم على استقصاء الواقع العقلى لا المادى الميتة فيزيقية .

(١) يوصف مراد : دروس في مناهج البحث

ماهو القانون؟ القانون هو ما يعبر عن علاقة ثابتة بين واقعيتين أو بين مسلتين من الوقائع متلاصحتين فمعبر عن العلاقة بين ارتفاع مستوى الزئبق في لبارومتر وضغط الجو بقانون . بينما كل ما يمكن مشاهدته في هذه التجربة هو الحركة . ويحاول العلم أن يعبر عن ذلك تعبيراً كنياً كما في الكيمياء والطبيعة وهذا التعبير الكنى هو الذى يحول الظاهرة من ظاهرة كيفية إلى ظاهرة كمية أى إلى ظاهرة عليية . ولا بد من التجريب لكي يتحول قانون من تفسير مؤقت تقريبي إلى تفسير تآكيدى . ولكن يقين القانون العلمى هو يقين على وليس يقيناً تاماً يمكن الوثوق به ثقة كاملة . وقد قلنا إن التجريب هو التحقق من صحة فكرة سبق تكوينها ، أو التحقق من صحة قانون فرضى . ويتم تحقيق القانون بطريقتين :

(أ) إما يتركيب القانون بأن يستخدم منطوق أو مفهوم القانون لايجاد واقعة ينشأ الفرض بوجودها أو بإمكان حدوثها . فإذا تحقق لنا التجريب هذه النتيجة عملياً يكون الفرض على ذلك صحيحاً .

(ب) أو عندما يكون تركيب القانون مستحيلاً فإننا نتأكد من صحة القانون مباشرة بملاحظة الوقائع كما في علم الفلك

هل معنى ذلك أننا في الحالة الأولى نكون بصدد التجريب وفي الحالة الثانية بصدد الملاحظة . الواقع أن الفرق بينهما ليس في أن تكون هناك فاعلية في حالة التجربة بأن نتدخل في الظواهر بينما في الملاحظات لشاهد الوقائع كما هى ولكن الفرق بينهما في موقف الشخص الملاحظ . أو المحرّب . فالأول يراقب الوقائع فقط بينما الثانى يستجوب الطبيعة لأنه يريد أن يتحقق من صحة فكرة كونها بنفسه وهذا بعض النظر عن تدخله في الوقائع فلم يتدخل في الحوادث واكتفى بتكوين فكرة وأراد أن يتحقق منها كان مجرباً .

أما الملاحظ فتحقّق لو تدخل في الحوادث فإنه يستمر ملاحظاً مادام قد اكتفى بتسجيل الحوادث دون رغبة التحقق من صحة فكرة . ولذا في فصل التفرقة بين

الملاحظة والتجربة هو أن المجرب يكون موقفه موقف من يريد أن يتحقق من صحة فكرة أو فرض .

أى المهم هو وجود الفكرة التجريبية . فإذا تمكن العالم من التحقق من صحة الفرض كان صالحاً من الوجهة العلمية . ولكن العالم يريد أن يصل إلى القانون لآله لا يبحث عن علاقات عملية وإنما هو يبحث عن علاقات ثابتة أساسية جوهرية . فعليه إذن أن يبرهن أن القانون الذى يفترض صحته هو وحده الذى فى إمكانه أن يفسر هذه الظاهرة دون أى فرض آخر سواء كانت هذه الفروض معلومة أو غير معلومة . وبعبارة أخرى لكي تكون التجوبة حاسمة يجب إثبات خطأ جميع الفروض الأخرى وإثبات صحة فرض واحد . ولكن العلم لا يصل إلى هذه الدرجة فشكل ما يصل إليه هو احتمال كبير لصحة الفروض .

العلوم الإنسانية والمادية

حاول الإنسان أولاً معرفة الطبيعة فنشأت من دراسته تلك العلوم الطبيعية ثم التفت إلى نفسه يبحثها فنشأت العلوم الإنسانية . والعلوم الإنسانية هى التى تدرس الإنسان إما من ناحية ارتباطه بالبيئة وتأثيره بها وتأثيره فيها وذلك هو علم الجغرافية . وإما من ناحية ارتباطه بالزمان وما حدث له فى هذا الزمان من أحداث وهو علم التاريخ

وأما من ناحية معيشة الإنسان فى جماعات ارتبطت بعلاقات دائمة نشأت عنها ظواهر اجتماعية وهذا هو علم الاجتماع وأما من ناحية أن هذا المجتمع امتدعى وجود حكومات نشأت بيننا وبين رعاياها علاقات . كما نشأت بينها وبين نظائرها من الحكومات ، بعلاقات سارت تحكمها قوانين وعرف دولى وهو علم السياسة . وإما من ناحية كون الإنسان يعيش فى وسط ويسلك مع هذا الوسط سلوكاً ينشأ من وجود نفس مغيرة للبدن وأن هذه النفس هى مصدر تصرفاته والحرك لتشاطبه وذلك هو علم النفس .

وإما من ناحية أن هذا السلوك الإنساني يتطور تحت أديم يمكن أن يطلق عليها
خيراً أو شراً وهو علم الأخلاق .

وإما من ناحية النشاط الإنساني الذي يعمل في مجال الإنتاج والتوفيق بين
إمكانات المجتمع وحاجات الإنسان وهذا هو علم الاقتصاد . وإما من ناحية علاقة
الإنسان بعالم مقدس وهذا هو علم الأديان . بالإضافة إلى أن تفكير الإنسان
محكوم بقوانين عقلية هي موضوع علم المنطق .

وأما يتفاهم مع أقر أنه في المجتمع باللغة التي هي موضوع علوم اللغة، ويشتاق
إلى تحقيق الجمال في حياته وهذا هو علم الجمال

فهذه العلوم كلها هي ما تسمى بالعلوم الانسانية لأن كلا منها يدرس الإنسان
في ناحية من نواحيه .

وهذه العلوم قديمة جداً ولكنها لم تستوف مناهجها . وقد نشأت أولاً في
صورة ملاحظات عامة داخل الإطار الفلسفي وأخذت المسكناة الأولى في المعرفة
الإنسانية منذ أن قامت حركة التنوير اليونانية المعروفة بالسوفسطائية التي وجهت
الاهتمام نحو دراسة الإنسان ومشكلاته ومنذ أن رأى سقراط رسالته في توجيه
التفكير فهو مبدأ (أهراف نفاك) فأنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض .

فارتبطت بالفلسفة منذ ذلك الحين واتخذت المنهج التأملى مما آخر نموها وعطل
اكتماها العلمي وأقام حولها اعتراضات في علم مناهج البحث الحديث منها أن
بعض العلوم الانسانية لا ينطبق عليه اصطلاح العلم بمعناه الدقيق لما يأتي :

١ - العلم موضوعى بمعنى أن موضوعه مستقل عن ذات الإنسان .

ومن هنا يستطيع الباحث أن يدرس الموضوع المادى وهو ينظر إليه دون
أن تتدخل ميوله النفسية في التأثير على حكمه مما لا يتيسر له في دراسة الموضوعات
الإنسانية .

٢ - دراسة الظواهر المادية الخاصة بعلوم الفيزياء والكيمياء وغيرها

- ٢٧٦ -

يمكن التعبير عن الوقائع بكلمات رياضية لأنها محدودة فتكون النتائج دقيقة وهو ما يعتمد في الظواهر الإنسانية .

٣ - في العلوم المادية يمكن الوصول إلى قوانين يقينية إذ يمكن حصر جميع الظروف الخاصة بالظاهرة وإجراء التجارب عليها ومعرفة النتائج في وقت قصير .

بينما الظواهر الإنسانية تكاد تكون فردية ولا يمكن إجراء التجارب على الإنسان .

وهناك عوامل تتدخل في الظاهرة الإنسانية ليست مادية بحيث يمكن تحديد قياستها مثل الظواهر العاطفية والارادية والنزعات الجمالية والروحية التي كثيرا ما تشكل التزيخ الإنساني بصورة لا يمكن توقعها .

٤ - نظراً لأن العلوم المادية غرضها الوصول إلى القوانين التي تحكم ظواهرها فإنه يمكن التنبؤ عن المستقبل بتطبيق القوانين على مجرى الظاهرة المادية .

كما يمكن استغلال الظواهر المادية وتوجيهها لتحقيق أغراض محدودة بينما لا يمكن التنبؤ بمجى الظاهرة الإنسانية ولا يمكن التحكم فيها أو تحويلها عن اتجاهها لأنه لم يمكن الوصول إلى قوانين شبه يقينية في المجال الإنساني إلا في علم الاقتصاد . مثلاً أمكن الوصول إليه في العلوم المادية .

٥ - الظاهرة الإنسانية فيها عنصر زمني مؤثر في شعور الإنسان وتكوينه العقلي واتجاه تفكيره ، ولذلك لا يمكن فصله عن الإنسان القائم بالبحث ، ولا يمكن قياسه مستقلاً عن ذات الإنسان ، بينما الظاهرة المادية تقوم على عنصر مكاني يمكن قياسه منفصلاً عن الباحث .

الفصل التاسع والعشرون

منهج البحث في العلوم الانسانية

تمثل العلوم التي تدرس الإنسان في مقابل العلوم التي تدرس الطبيعة مشكلة كبيرة من مشا كل علم مناهج البحث من كل الراضى .

فن ناحية الاسم : مازالك هناك اختلافات في تسمية هذه العلوم . وذلك بسبب الاختلافات في موضوعها ومنهجها ودورها في المعرفة الاجتماعية ووظيفتها في المجتمع .

فقد سميت ، الآداب ، من جهة أنها تدرس موضوعات لا تنسب إلى العلوم الموضوعية وإنما تلتسب إلى وجهات نظر ذاتية تنقسم بالتجيز العاطفي نحو مايمت إلى الشخص بصلحة ، ولذلك سميت السكلية التي تضم الأقسام التي تدرس هذه الموضوعات باسم (كلية الآداب) إشارة إلى أنها تدرس موضوعات من قبيل الشعر والقصة والرواية والخطبة والرسائل الوجدانية .

وسميت كذلك العلوم الفلسفية إشارة إلى أنها كانت من موضوعات الفلسفة ، ثم انفصلت عن أمها الفلسفة واستقلت بمحدود خاصة تميزها عن الفلسفة التي تبحث بحثاً عقلياً شاملاً في الوجود السكلى ، بينما يختص كل علم منها بجزء من الوجود يقتصر عليه في بحثه ، ولذلك عرفت أيضاً بالعلوم الفلسفية الجزئية .

وسميت كذلك الاخلاقية Moral sciences إشارة إلى أنها ترمى إلى تهذيب أخلاق الناس وترقية سلوكهم .

وسميت أيضاً العلوم الاجتماعية من حيث أنها تدرس الإنسان الذي لا يمكن أن يعيش إلا في مجتمع . ومن حيث أن المجتمع هو مصدر كثير من الظواهر التي يتميز بها السلوك البشرى .

وسميت كذلك العلوم العقلية من جهة أنها تعتمد على التفكير العقلي الخالص في منهج البحث ، ومن جهة أنها تقابل العلوم المادية التي تدرس المادة ، واعتمادها على العقل راجع في جزء منه إلى أنها عند كثيرين لا تقبل أجراء التحارب في أبحاثها مما جعل البعض يسمونها العلوم النظرية .

وقد اعترض بعض العلماء على تسميتها (بالعلوم) من ناحية أن العلم يتميز بأنه دراسة منهجية منطقية لمجال معين بقصد معرفة العلاقات الثابتة بين الظواهر معرفة صحيحة وصياغتها في صورة قوانين ، فالقوانين هي الغاية من كل دراسة علمية محقة .

ولكن تلك العلوم الانسانية لا تتوافر فيها شروط الوصول إلى القوانين فلم تعرف هذه الدراسات حتى الآن قوانين مثل قوانين العلوم الطبيعية ، ولذلك رفض بعض العلماء تسميتها باسم (العلوم) وأكتفوا بتسميتها بالانسيابات ، أو الدراسات الاجتماعية .

ومن ناحية الموضوع تعددت موضوعات هذه العلوم حتى بلغت عدداً يتزايد كل يوم بسبب ما يتكشف من زوايا لبعض الموضوعات اختلفت النظرة إليها من علم إلى آخر ، فرؤى أفرادها علماً مستقلاً مثل علم الاكولوجيا الذي يدرس صلة الانسان بالمسكان (البيئة) وهو موضوع من موضوعات الجغرافيا .

وثمة تنازع بين علوم الاثروبولوجيا والجغرافيا الاجتماعية والحضارة والتاريخ والاثنولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي وعلم نفس الشعوب بسبب تداخل الحدود بينهما .

وكذلك بالنظر لتعدد الحياة الإنسانية وكثرة التأثيرات التي تؤثر عليها . وبسبب اختلاف وجهات النظر إلى الموضوعات ، تلك الوجهات التي ترجع إلى اختلافات النشأة الاجتماعية .

ومن ناحية المناهج . نجد أنه بينما استقرت العلوم المادية على المنهج التجريبي الذي أسفرت عنه القوانين العلمية التي قامت على تطبيقاتها الحضارة الحديثة ، فإن الدراسات الانسانية مازالت تواجه حتى الآن في سبيل الوصول إلى المنهج القويم الذي تطمئن إليه وبحقق لها النتائج اليقينية الى تطمح إليها .
لقد أخذ علماء هذه الدراسات بكثير من المناهج التي سنعرض لها بالتحليل والتقييم .

ومن ناحية القوانين : نجد أنه بينما وصلت العلوم المادية إلى القوانين التي استوحيها سائر المجالات المادية من طبيعية وحيوية ، فإن الدراسات الإنسانية لم تصل بعد إلى قوانين شبه يقينية . وكل ما بلغته نتائج إحصائية أو تفسيرات راجحة ، ولكن بعض الفلاسفة مثل جون ديوي رأوا أنه ليس من الضروري أن يشمل العلم على هذه الشروط . أو تكون كل العلوم ذات طبيعة واحدة ، فمن الممكن أن تكون العلوم الإنسانية بسبب طبيعتها الخاصة ذات مناهج خاصة ونتائج تتفق وطبيعتها المرنة مرونة الحياة الإنسانية وتعدد مظاهرها .

ومثل الاستاذ هكسلي الذي يقول : أنتى أفعد بالعلم كل معرفة تقوم على التعليل والاستنباط ، ومثير الكسندر هل الذي يقول : كل معرفة معقولة فهي علم ، ولكن كثيرين يرفضون هذا الانتباه .

وقد انعكس التقدم المنهجي في بحث العلوم المادية على منهج البحث في العلوم الإنسانية فتقيدت روح العلم الحديث وكفت عن البحث في الأمور القبيدة واقتصرت على دراسة الواقع واعتبرت أن كل ما يقوم به الإنسان ليس إلا ظواهر يدرسها العلم لذاتها في ظروفها المحيطة بها دون أن يحاول ردها إلى مبادئ دينية أو فروض ميتافيزيقية

ورأى العلم الحديث أن الظاهرة الإنسانية تتميز بما يأتي :
أنها خاصة بالإنسان وحده دون غيره من الكائنات الحية .
وإن الإنسان هو مصدرها وليس مفروضة عليه من قوى غير إنسانية فهو فاعلها والمستول عنها .

وأنها تعبر عن حاجات الإنسان المادية والمعنوية وصراعه من أجل البقاء والقوة والحضارة .

وأنها تخضع لما يخضع له الإنسان من ظروف والزمان والمكان والطبيعة الإنسانية المحدودة .

وأنها ليست جامدة ولا محدودة ولا ثابتة مثل المادة ، بل أنها على العكس من ذلك مرنة ومتغيرة .

وأنها رغم عموميتها تتخذ في كل فرد صورة فردية بسبب اختلاف الأفراد في ميراثهم الاجتماعي وتكوينهم النفسي .

وأنها مرتبطة بنصوات ذهنية تتأثر بالثقافة السائدة أى أن فيها جانباً عقلياً وأنها متشابكة مع ظواهر طبيعية وإنسانية كثيرة ولا يمكن فصلها عنها .

وأنها لا تنقيد بالحاضر بل تتأثر بالمستقبل والغابات الموحية .

وأنها لا تظهر بنفس الصورة في المواقف المتماثلة ، إذ يغلب عليها الخط لا المظهر الواحد .

وأن المجتمع يكون عنصراً هاماً من عناصر بنائها أو تركيبها .

طسوح العلوم الإنسانية :

وسبب تشابك الظواهر الإنسانية وتأثيرها منهجياً بذاتية الباحث ، فإن كثيراً من العلوم الإنسانية زعمت لنفسها الشمولة . ورأى أصحابها أنها علم يستطيع البحث في جميع الظواهر الإنسانية على اختلاف أنواعها ومجالاتها .

فتلا علم الجغرافية ، وقد نشأ أصلاً علماً يصف الأرض باعتبارها موطن الإنسان ومنبت حياته ومسرح نشاطه ، تطوره به علماء الجغرافية حتى صاروا يعرفونه بأنه العلم الذى يدرس العلاقة المتبادلة بين الإنسان والبيئة ، وبذلك أدخلوا ضمن مجال الجغرافيا كل حياة الإنسان وسلوكه في الماضي والحاضر بل

والمستقبل ، سواء كانت هذه الحياة اقتصادية أم سياسية أم اجتماعية أم دينية أم لغوية ، وقالوا عن علم الجغرافية بناء على ذلك إنه علم العلوم . وغفلوا عن أن ما يوجه سلوك الإنسان ليس هو حاجاته البيولوجية وحدها ، وإن الإنسان قد يتحدى الظروف البيئية ويشور عليها خضوعاً لمبدأ أو غاية روحية ، وأنه قد يغير البيئة لكي تتلاءم مع حاجاته الثقافية التي تتعارض مع حاجاته البيولوجية (فالتاس يموتون في الهند من الجوع ومع ذلك لا يجرأون على ذبح البقر الذي يسرح في الشوارع في حرية تامة) .

وقد نبههم إلى هذا الخطأ دراسات علم الاجتماع التي أظهرت ما للمجتمع من سلطان على حياة الإنسان وعلى البيئة أيضاً ، وأن ثقافة المجتمع في كل مرحلة من مراحل تطورها هي التي تقرر نوع النظام الاقتصادي أو السيامو أو الديني أو الأخلاقي ولو كانت البيئة هي مصدر النظم الاجتماعية انطقت المجتمعات على حالة واحدة من الثبات ، وما أظن الجغرافيين يزعمون أن العقل الإنساني من إنتاج البيئة ، وإلا لكان في الإنسانيه عدد من أنماط العقل بعدد ما فيها من البيئات ولما قام منطق إنساني مشترك .

وبسبب اعتبار علم الاجتماع أن المجتمع هو مصدر جميع النظم والظواهر الاجتماعية فقد زعم هو الآخر أنه : علم العلوم ، وأن بإمكانه أن يفسر جميع الظواهر الإنسانية .

وكذلك فعل علم النفس فقد تناول إلى محاولة تفسير جميع الظواهر الإنسانية سواء أكانت فردية أم جماعية ، تاريخية أم حاضرة ، بردها إلى عوامل نفسية شعورية أو لاشعورية ، عزوية أم مكتسبة . وبذلك أرجع السلوك الإنساني إلى واحد من الأساليب مما يتعارض مع شروط المنهج العلمي السليم .

كما غالى علماء الاقتصاد فأرجعوا السلوك الإنساني كله إلى عوامل اقتصادية وبذلك أغفلوا سائر العوامل المتعددة التي توجه سلوك الأفراد والجماعات وهي

— ٢٨٢ —

عوامل قد تنعارض مع مبدأ الاقتصاد في الوقت أو المجهود أو المال فنحن قد نضحى بالنفس أو بالمال من أجل المبدأ أو الوطن .

ولا يرجع شطط هذه العلوم إلى تشابك الظواهر الإنسانية فقط ، ولا إلى أن موضوعها جميعاً هو الإنسان ، وإنما يرجع بجانب ذلك إلى طموح العلماء ولطفهم إلى الوصول إلى علم شامل يستطيع أن يمدحهم بنفسير جامع لحياة الإنسان كلها ، تلك الحياة المعقدة التي تستصعب على كل تفسير سابق على التجربة .

كما يرجع هذا الشطط إلى ميوعة الظاهرة الإنسانية ، وعدم القدرة على تحديدها ، وخطأ فعلها عن سياقاتها الزمنية وبيئتها الثقافية ، وإلى تعدد جوانبها .

وكذلك يرجع إلى أن الظاهرة الإنسانية داخلية في الباحث ، فمن الصعب أن يفصل الباحث عنها ويدرسها كموضوع مستقل عن وجدانه .

مناهج البحث في علم الاجتماع

لإستثمار علماء علم الاجتماع مناهج البحث في العلوم الطبيعية والإنسانية وحاولوا تطويرها للبحث في علم الاجتماع ، مستندين إلى أن معرفة شروط المنهج العلمى تكفى لتطبيقه فى المجالات المختلفة بعد تطويره لظروف الظواهر موضع البحث دون المساس بدقة الملاحظة وسلامه الخطوات الإستقراء .

أهتم فرنسيسكون (١٥٦١ - ١٦٥٦) بإصلاح العلوم والوصول إلى النتائج اليقينية فى المعرفة لإيماننا بأن المعرفة الصحيحة ممكنة ، وأن الإنسان لا يحتاج فى فهمها إلا إلى منهج إستقرائى سليم وقد أخذ على عاتقه تأليف هذا المنهج ، ورأى أنه من الضرورى أن يبدأ بالشك لأن لدينا عددا كبيرا من الأوهام التى اكتسبناها من الحياة ومخالطة الناس فى المجتمع وهذه الأوهام هى :

أوهام السوق ، وأوهام المسرح ، وأوهام القبيلة ، وأوهام الكهف التى سبق ذكرها .

المنهج الاستقرائى عند جون استيوارت مل :

يرى المنهج الاستقرائى عند مل إلى بيان صلة العلمية بين ظاهرتين بوساطة خمس طرق هى :

أولا : طريقة الاتفاق : ويعبر عنها بالقول إنه إذا وجدت العلة وجد المعلول وتثبتت إلى مقارنة عدد من الظواهر ، لمعرفة ما يؤثر منها فى نوع آخر من الظواهر ، فإذا قلنا مثلا أن :

الظواهر أ ، ب ، ج ، د تنتج الظاهرة س

والظواهر أ ، ب ، ج ، د ، ز تنتج الظاهرة س

والظواهر أ ، ب ، ج ، د ، هـ ، ز ، ط ، ي تنتج الظاهرة س

- ٣٨٤ -

فأنا نستنتج أن الظاهرة (أ) التي تكررت في الحالات الثلاث هي العلة
في النتيجة (س) لأنها هي الظاهرة الثابتة . بينما الظواهر الأخرى غير
متكررة .

واكن يترص على ذلك بأن النتيجة (س) قد ترجع إلى عامل آخر غير
(أ) لم يظهر في الحالات المذكورة ، وربما يظهر عامل آخر إذا كانت حالات
البحث كثيرة .

ثانياً : طريقة الافتراق : ويعبر عنها بالقول بأنه إذا غابت العلة غاب المعلول «
وتقوم على أن غياب ظاهرة يؤدي إلى غياب الظاهرة الحادثة عنها في المجموعة الثنائية
ومثالها أن الأقاليم التي تخلو من المياه العذبة سواء في صورة أمطار أو أنهار ،
تخلو من النظام النباتي ويعبر عن هذه الطريقة هكذا :

ق ، ك ، ل تنتج ع

م ، ك ، ل لا تنتج ع

وتمتاز هذه الطريقة عن السابقة بأن نقيجتها أثبت لأن غياب الظاهرة المؤثرة
لا يترك مجالاً لافتراض سبب آخر .

ثالثاً : طريقة الاتفاق والافتراق معاً ويعبر عنها بالقول بأنه إذا ظهرت
العلة ظهرت المعلول . وإذا امتنعت العلة امتنع المعلول .

ومثالها ما يلاحظه الأطباء كثيراً وهو أن سبباً (مثل ميكروب معين)
يسبب مرضاً معيناً ، فإذا لم يوجد هذا الميكروب في تحليل دم المريض ، كان
ذلك دليلاً على عدم وجود المرض .

رابعاً : طريقة التغير النفسي : ويعبر عنها بالقول : كل تغير في العلة ينتج عنه
تغير في المعلول بنفس النسبة :

ومثالها أنه إذا زاد تعرض الفرد لجراثيم معينة زادت شدة مرضه ، وإذا
قل تعرضه لها قلت حدة مرضه .

خامساً : طريقة البواقى : ويعبر عنها بالقول إنه فى أى مجموعتين من الظواهر ، إذا عرفنا أن ظواهر فى المجموعة الأولى هى العلة فى ظواهر معينة من المجموعة الثانية استنتجنا أن بقية الظواهر فى المجموعة الأولى هى العلة فى بقية الظواهر فى المجموعة الثانية فإذا عرفنا أن ا ، ب ، ج ، د أنتجت هـ ، و ، ز ، ح . وقد سبق لنا من قبل معرفة أن ا ، ب ، ج هى السبب فى هـ ، و ، ز نستنتج أن للظاهرة الباقية د هى السبب فى النتيجة الباقية ح .

ولكن هذه النتيجة لا تكون يقينية بل راجحة وإذا ربما تكون النتيجة الباقية (ح) سببها لم يظهر فى المجموعة الأولى . ويستدعى ذلك أن نتأكد من صحة هذا الاستنتاج بالقيام بتجارب أخرى .

منهج المقارنة :

يرى دور كايم أن تفسير الظواهر الاجتماعية ينحصر فى تقرير بعض العلاقات السببية بينها سواء كان الأمر بشأن ربط إحدى الظواهر بسبب وجودها ، أم كان ، على العكس ، من ذلك بشأن بيان الصلة التى تربط أحد الأسباب بما يترتب عليه من النتائج .

ولما كانت الظواهر الاجتماعية لا تسمح بداهة بتدخل الباحث الذى يلاحظها فى سيرها الطبيعية ، فإن الطريقة الوحيدة التى تناسب مع طبيعة الموضوع الذى يدرسه علم الاجتماع هى طريقة المقارنة أو هى التجربة غير المباشرة .

ذلك أن الطريقة التجريبية وهى المنهج المثالى للعلوم المادية تقوم على أساس معرفة أن إحدى الظواهر سببية فى وجود ظاهرة عن طريق المقارنة بين الحالات ، التى توجد فيها الظاهرتان المرتبطتان معا أو تخففيان فيها معا ، فإذا تمكن الباحث من إيجاد هاتين الظاهرتين باحدى الوسائل الصناعية ، كما فى الفيزياء والكيمياء ، فإن الطريقة فى هذه الحالة هى الطريقة التجريبية . أما إذا لم يستطع إيجاد الظواهر كما أراد ، على نحو ما هو فى علم الاجتماع ، فإن الطريقة التى تستخدم فى هذه الحالة هى طريقة التجربة المباشرة أو المقارنة .

ولما كانت الطريقة التجريبية أو (المقارنة) تعتمد على أن السبب مرتبط بالنتيجة وأن العلاقة بينهما ليست مجرد تتابع زمني، كما يقول هيوم، وإنما هو بسبب استرا كهما في عنصر عقلي يحتم ارتباطهما، كما يتضح في القياس الذي يقوم على أساس ارتباط قضية أخرى ارتباطاً عقلانياً. وهذه السببية تعني أنه يوجد دائماً سبب معين لكل نتيجة معينة. فإذا تبين أن نتيجة كالاتحار أو الجريمة مثلاً ترتب على أكثر من سبب، فذلك دليل على أن هناك في الحقيقة عدة أنواع من النتيجة (الاتحار أو الجريمة مثلاً).

ومع أن علم الاجتماع يستطيع تطبيق الأساليب المختلفة للطريقة التجريبية، فليست هذه الأساليب كلها سواء في قوتها البرهانية.

فإن طريقة البواقي وهي أنه إذا كانت مجموعة من الأسباب أ، ب، ج، د سبباً في النتائج هـ، و، ز، ح، فإنه إذ عرفنا أن الأسباب الثلاثة الأولى هي المنتجة للنتائج الثلاث الأولى، فالتنا نستطيع القول بأن السبب الرابع (الباقى) هو المسبب للنتيجة الرابعة (ح) لا يمكن استخدام هذه الطريقة في دراسة الظواهر الاجتماعية، لأن استخدامها في العلوم التجريبية يقوم على أساس أن العلم قد كشف بالفعل عن عدد هام من القوانين، لكن الظواهر الاجتماعية معقدة بحيث لا يستطيع الباحث في أثناء دراسته لحالة معينة أن يكون دقيقاً في حذف جميع الأسباب المحتملة التي يمكن أن تؤدي إلى وجود الحالة التي يدرسها إلا سبباً واحداً.

وهذا هو السبب عبه الذي يؤدي إلى صعوبة استخدام كل من طريقة الانفاق وطريقة الاقتراق، ففي الواقع أن كلتا الطريقتين تقوم على أساس الفرض الاتي وهو :

أن جميع الحالات التي يقارن بينها المرء تتفق أو تفتقر وجميع الجهات ما عدا جهة واحدة فقط، ولا يوجد علم من العلوم استطاع القيام ببعض التجارب التي

- ٣٨٧ -

يبرهن بها بصفة قاطعة على وجود وجه واحد للاقتراق فقط ، أو وجه واحد للاقتراق فقط بين الظواهر التي يقارن بينها .

ولا يستطيع الباحث أن يتأكد أبداً من أنه لم يغفل ملاحظة أحد الأسباب الذي يمكن أن يتفق أو يفترق مع السبب في الوقت نفسه وبالكيفية ذاتها — كما يتفق معه لو يفترق عنه السبب الوحيد الذي اهتدى إلى معرفته .

ومع ذلك فعلى الرغم من أن التخلص من كل عنصر دخيل على العلاقة التي تربط السبب بالمسبب يبدو كهدف مثالي لا يمكن الوصول إليه في الواقع ، فإن العلوم الطبيعية — الكيميائية . وحتى العلوم البيولوجية أيضاً — كانت تصيب هذا الهدف بحيث يمكن النظر في كثير من الأحيان إلى البراهين المستخدمة في هذه العلوم على أنها كافية من الوجهة العملية .

ولكن الأمر على خلاف ذلك في علم الاجتماع ، ويرجع السبب في ذلك إلى شدة تركيب الظواهر الاجتماعية مضافاً إليه أنه يستحيل على المرء أن يقوم بإجراء أى تجربة حقيقية في هذا العلم .

ولما كان المرء يعجز عن القيام بإحصاء كامل على وجه التقريب لجميع الظواهر التي تتأخر في هذا المجتمع أثناء التاريخ ، فسوف يعجز عن التأكد ولو على وجه تقريبي ، من أن شعبين من الشعوب يتفقان أو يختلفان من جميع الوجوه إلا وجهاً واحداً فقط ، فإن إهمال ملاحظة إحدى الظواهر ، أكثر احتمالاً من عدم اغفال أى ظاهرة على وجه الإطلاق .

ويترتب على ذلك أن استخدام هذه الطريقة كبرهان لا يمكن أن يؤدي إلا إلى بعض الآراء الظنية وهي تلك الآراء التي إذا نظرنا إليها في حد ذاتها وجدنا أنها تكاد تكون مجردة عن كل طبع علمي .

ولكن الأمر مختلف فيما يتعلق بطريقة التغير النسبي (وهي أن كل تغير يحدث في السبب يتأخره تغير يحدث في النقطة) فليس من الضروري أن يستبعد الباحث

جميع التغيرات التي لا تدخل في نطاق المقارنة استبعادا تاما ، حتى يمكن أن تودى هذه الطريقة إلى نتيجة برهانية . وذلك لأن مجرد توازي التغيرات التي تمر بها الظاهرتان دليل على وجود علاقة بينهما ، ولكن بشرط أن يقرر المرء هذا التوازي المذكور في عدد كاف من الحالات التي يختلف بعضها عن بعض اختلافا كافيا . وإنما امتازت هذه الطريقة من بين سائر الطرق التجريبية الأخرى لهذا السبب وهو : إنها لا توقفنا على العلاقة السببية من الخارج كما هي الحال فيما يتعلق بالطرق السابقة ، ولكنها توقفنا على هذه العلاقة من الداخل ومعنى ذلك بعبارة أخرى أنها لا ترينا فقط أن الظاهرتين توجدان معا أو تختفى إحداهما لدى الأخرى بحسب الظاهر ، أى على نحو لا يقوم معه دليل مباشر على وجود علاقة داخلية تربط إحدى هاتين الظاهرتين بالأخرى ، ولكنها ترينا على العكس من ذلك أن كلا من هاتين الظاهرتين تتأثر دائما بالأخرى ، ولو من جهة الحكم على أقل تقدير .

ويكفى هذا التأثير المتبادل وحده في البرهنة على وجود علاقة طبيعية بين هاتين الظاهرتين فإن الطريقة التي تتبعها إحدى الظاهرتين في تطورها تعبر عن طبيعتها فإذا تطورت ظاهرتان على نمط واحد ، فلا بد من وجود صلة متبادلة بين طبيعتهما كل منهما وحيث أن فاطراء « التغير النسبي » قانون في حد ذاته ، مهما يكن من شأن الظواهر التي لا تدخل في نطاق المقارنة .

وقد استخدم دوركايم منهج المقارنة وعلى الأخص طريقة التغير النسبي في دراسة ظاهرة الانتحار وعلاقتها بالدين عن طريق المقارنة بين المجتمعات البروتستنتية والمجتمعات الكاثوليكية ، والمجتمعات المختلطة منهما ، وذلك باستخدام الإحصاءات الرسمية عن حالات الانتحار ، وخلص من ذلك إلى أن ظاهرة الانتحار تزداد في المجتمعات التي يقل فيها التضامن الإجتماعي ، وتزيد فيها للفردية .

وتمتاز طريقة التغير النسبي بأنها لا تحتاج إلا إلى عدد محدود من الظواهر

حق توثق ثمارها ، فتى برهن المرء على أن ظاهرتين من الظواهر تتغيران تغييراً نسبياً في عدد من الحالات استطاع التأكد حيثئذ من أنه يقف أمام أحد القوانين وليس من الضروري أن تكون الوثائق العلمية التي تعتمد عليها هذه الطريقة كثيرة فمن الممكن لهالم الاجتماع أن يختار منها ما يسمح له أن يحصر نفسه في مجال ضيق من الظواهر وبذلك يستطيع أن يقارن بينها بدقة وعناية .

جمع البيانات

تعد عملية جمع البيانات الخطوة الأولى في كل بحث اجتماعي ، إذ أن البيانات هي المادة الخام التي يعالجها الباحث لكي يسير في بحثه حتى يصل إلى النتيجة ، ولذلك تتوقف صحة النتيجة على صحة البيانات وصحتها ،

ومن وسائل جمع البيانات الملاحظة والاستبيان والاستخبار ، وتكون المفاضلة بينها بحسب ملائمتها للوضوع الذي تستخدم فيه .

أولاً : الملاحظة :

وتعني المراقبة المقصودة لظواهر اجتماعية . وبذلك تختلف عن الملاحظة العابرة التي قد تقدم للباحث ملاحظات قيمة خاصة إذا كان مهتماً بموضوع معين ومفتشاً له في كل وقت ومتخصصاً فيه بحيث يستطيع أن يدرك في لحظة ملاحظة سريعة لا يلتفت إليها غيره ، وقد أتيح لبعض المؤرخين والرحالة ثاقبي النظر ملاحظات من هذا النوع . وما تزال الملاحظة من أهم وسائل جمع البيانات .

أما الملاحظة المقصودة فهي التي يتجه فيها اهتمام الباحث واقتباهه إلى ظاهرة أو أكثر من نوع معين يهتم بدراسته فتلتقط حواسه من الملاحظات ما يفوت غيره .

ومن مزايا الملاحظة :

(١) أنها لا تكلف كثيراً ، خاصة في العلوم الاجتماعية ، إذ يكفي الإذنهات إلى موضوع البحث والإلتباه إليه إلا إذا كان الأمر يتعلق بمجتمع بعيد فيضطر الباحث للسفر إليه ومعايشته .

- (٢) أنها وسيلة مباشرة لجمع المعلومات إذ لا يكون فيها وسيط بين الباحث وموضوعه ، بل يتلقى الباحث البيانات من مصادرهما الأصلية .
 - (٣) أن البيانات تكون تلقائية صادرة عن المجتمع بطريقة طبيعية فتكون أصليه صادقة .
 - (٤) أن الظاهرة تتكرر كثيرا أمام الملاحظ مما يتيح له فرصة التأكد من ملاحظاته والتحقق منها .
 - (٥) أنه يستطيع الإستفسار عما غمض عليه من الظواهر فيعرف وجهة نظر الفئات المختلفة في المجتمع بالنسبة لتلك الظواهر .
 - (٦) أنها تتيح الفرصة لاكثر من باحث للملاحظة في وقت واحد ، كما تتيح لسكل ملاحظ أن يقارن بين ملاحظاته لظاهرة في مكان أو زمان معين وبين ملاحظته لها في مكان وزمان آخرين ومن حيوبها :
- ١ . أن بعض الظواهر لا يدل ظاهرها على حقيقتها مثل زيارة الأطرحة . ليست دائما دليلا على التدخين .
 - ٢ — تنصب الملاحظة على الأمور الظاهرية في السلوك الباري للبيان ، أما السلوك المستتر مثل العلاقات العائلية والحياة داخل المنازل فلا تتاح للقريب .
 - ٣ ... هناك أمور تعبر عن المجتمعات على إخفائها من الملاحظين مثل الأحياء الفقيرة وأوكار المجرمين حيث يتعرض من يحاول اقتحامها لأخطار شديدة .
 - ٤ — كثرة الظواهر أمام الباحث تجعله لا يستطيع فصل موضوع البحث عن باقي الظواهر وأفراده بالملاحظة ، فإن فعل ذلك اضطر لأغفال العلاقات التي تربط موضوع البحث بالظواهر الأخرى .

٥ - إذا كان الملاحظ غريباً قد ينظر إلى كثير من الظواهر نظرة استغراب أو لا يلتفت إلى أهميتها وإذا كان وطنياً تقوته كثير من الظواهر لافتها .

٦ - بعض الظواهر لا تسمح النظم الإجتماعية بملاحظتها مثل بعض المراسيم الدينية (كالاعتراف عند المسيحيين) ومثل طقوس الجمعيات السرية وبعض الأقليات الدينية والأحزاب السياسية ومثل ما يعرف بسر المهنة عند بعض أصحاب المهن كالأطباء والمحامين والمحللين النفسانيين .

ولكى يمكن تفادى هذه العيوب والإستفادة من الملاحظة المقصودة كنهج للبحث العلمى يجب مراعاة الشروط الآتية :

(أ) أن يحدد موضوع الملاحظة تحديداً واضحاً حتى يوجه إليه الإنتباه .

(ب) أن يقوم بالملاحظة باحث مدرب متخصص فى موضوع البحث وأن يعاون فى ذلك عدد من الملاحظين ، وأن يعمل الجميع بروح الفريق المتعاون .

(ج) أن يعرف الملاحظ كثيراً عن الظاهرة التى يلاحظها ، وأن يكون سلوكه طبيعياً أثناء ملاحظته ، ويجب أن يعرف لغة المجتمع الذى يدرس الظاهرة فيه .

(د) أن تسجل الملاحظات فى حينها وقد يكون التسجيل بالكتابة أو الرسم أو بالتصوير الفوتوغرافى والبيناقى . وخير أنواع التسجيل ما جمع بين الصوت والصورة والحركة والألوان الطبيعية .

ثانياً : الاستخبار :

هو مقابلة بين عدد من الباحثين والمبحوثين يتم فيها توجيه عدد من الأسئلة عن موضوع معين مع تسجيل لإجابات المبحوثين على الفور وملاحظة استجاباتهم أثناء البحث .

خواص الاستخبار :

- (١) يتم مواجهة بين الباحث أو الباحثين وبين المبحوثين .
- (٢) يتطلب معرفة بلغة المبحوث وطبيعته وثقافته حتى يمكن التحدث إليه بسهولة .
- (٣) يتوقف على رضا المبحوث وموافقته على الإجابة على الأسئلة .
- (٤) يتطلب اكتساب ثقة المبحوث أو على الأقل اطمئنائه ، فان كثيراً من الأشخاص وخاصة إذا كانوا ضد المجتمع ينفرون من الأغراب ولا يصرون بالحقيقة .
- (٥) يحتاج إلى مهارة كبيرة من الباحث حتى يستطيع أن ينرى المبحوث بالإفاحة في الكلام والاسترسال في الحديث خاصة إذا وجد المبحوث من الباحث تدهجياً على الإفشاء بما يخفف عن نفسه التوتر والقمع الانفعالي ، وقد يحدث العكس فيمتنع المبحوث عن الإجابة .
- (٦) يصلح الاستخبار لجميع الأعمار والطبقات بشرط استعمال طريقة الحديث الملائمة في كل حالة .
- (٧) لا يدع الاستخبار للمبحوث فرصة المراوغة أو إخفاء الحقيقة أو اصطناع إجابات غير صحيحة .

(٨) يساعد الاستقبار على فتح مجالات كثيرة للحديث لم يكن الباحث يتوقعها، وبذلك قد يحصل على معلومات كثيرة أو يفلت منه الموضوع الأصلي فلا يستطيع أن يحد من المبحوث فيه إلا بصعوبة .

(٩) قد يتم الاستقبار في منزل المبحوث فيعطى ذلك للباحث الفرصة للاطلاع على حياة المبحوث وظروفه المعيشية مما يكشف له عن كثير من أسرارها التي يحاول إخفاءها .

أنواع الاستقبار :

ثمة أنواع كثيرة للاستقبار تختلف تبعاً لعدد الباحثين أو عدد المبحوثين، وأجناسهم وأعمارهم ، وأغراض الاستقبار ومراحل استعماله وأهميته في كل مرحلة .

ولكن أهم اختلاف هو في مدى المرونة أو الحرية في تأليف الاستقبار وتنفيذه وتسمى هذه الناحية تقنين الاستقبار أو تحديده .

ومن هنا يكون الاستقبار مقنناً تقنياً كاملاً ، أو يكون نصف مقنن، أو يكون حراً (غير مقنن) .

أولاً : الاستقبار المقنن :

وهو الذي تكون عناصره موحدة بالنسبة لجميع المبحوثين ، وهذه هي عناصر الاستقبار :

(١) الباحثون : يجب أن يكون الباحث أو الباحثون هم أنفسهم الذين يتولون الاستقبار كله وأن يكونوا في مستوى ثقافي واحد ، ومن أعمار متقاربة وأن يشترك جميع الباحثين في الاستقبار على قدم المساواة .

(٢) المبحوثون : يجب أن يكونوا من جنس واحد وعمر متقارب ومن مستوى اجتماعي واحد ، إلا إذا كان البحث يهدف إلى المقارنة بين مستويات مختلفة لإزاء ظاهرة معينة فيجوز الاختلاف بينهم ، كما يجب أن يكون المبحوثون يتكلمون لغة واحدة ويخضعون لثقافة اجتماعية واحدة .

(٣) المسكان والزمان : أن يتم الاستقبار في مكان واحد بالنسبة لجميع المبحوثين وفي زمان موحد كذلك ، وأن تكون المدة المسموح فيها بالإجابة واحدة بالنسبة إليهم جميعاً .

(٤) الأسئلة : هي أهم عناصر الاستقبار ويراعى فيها أن تشمل جميع جوانب الموضوع وأن تكون الأسئلة موحدة بالنسبة للجميع في كل شيء من حيث اللغة والإلقاء والتفسير وفترات الراحة أو الصمت بين الأسئلة أو خلال أجزاء السؤال ومن حيث ترتيب الأسئلة وطريقة عرضها (مكتوبة أو شفوية) وعددها وطول كل منها ومرحلتها في البحث . وأن تكون متنوعة بحيث تستخرج من المبحوث كل مالمديه من معلومات .

والاستقبار المقنن تقنياً كاملاً على هذه الصورة لا يمكن تحقيقه في الواقع ، وإنما هو مجرد نموذج يقاس عليه الأنواع الأخرى من الاستقبار ، إذ لا يمكن أن يتم الاستقبار بهذه الصورة التي تسكاد تكون آلية تماماً مما يتميز بميله بالنسبة للشر الذين يختلفون فيما بينهم اختلافات كبيرة تجعل من المستحيل قيامهم بإعجاز همل بطريقة واحدة الأمر الذي قد يكون في غير مصلحة البحث وإن كان الغرض من التقنين الدكامل هو ضمان الموضوعية ،

ومن أمثلة الاستقبار المقنن البحث الذي قام به هاملتون ١٩٣٩ عن الزواج حيث قام باستقبار مائة من الأزواج وزوجاتهم عن التوافق الجنسي لمعرفة أثر ذلك في حالة الرفاق العائلي بينهم .

ثانياً : الاستقبار نصف المقنن :

وهو الذي توجد فيه العناصر الأساسية في موضوع البحث وتترك العناصر الأخرى لحرية الباحث لأنها لا تؤثر باختلافها على نتيجة البحث .

والعناصر المقننة هي :

(١) موضوع البحث فيجب أن يتمقيده به الباحثون حتى نهايته .

(ب) المبحوثين أو الفئة التي يجرى عليها البحث .

(ج) الفرض من البحث .

(د) موضوعات الأسئلة أو المعلومات المطلوب الإجابة عليها

(هـ) الباحثين : الذين يجب أن يربطوا بمنهج محدد وأن يكونوا من مستوى ثقافي متقارب وأن لا يكونوا ذوى وجهات نظر متعارضة .

أما العناصر الحرة في هذا الاستبيان فتشمل :

(١) عدم التقيد بمكان واحد أو زمان معين بشرط أن لا يؤثر ذلك في وحدة البيئة الاجتماعية التي تعتبر ذات أهمية كبيرة في صحة الاستبيان .

(٢) صياغة الأسئلة تترك لتصرف الباحثين لمواجهة اختلاف طهجة المبحوثين أو ثقافتهم .

(٣) ترتيب الأسئلة : فيترك للباحث حرية التقديم والتأخير أو حذف بعض الأسئلة أو إضافة أخرى حسب ظروف المبحوثين .

(٤) الباحثين : يجوز الاستعانة بباحثين مختلفين للمساعدة في إجراء البحث بشرط أن يلتزموا بالعناصر المقننة من البحث ، وأن يتقيدوا بمسئوليته العلمية .

ومن أمثلة الاستبيان نصف المقنن البحث العلمى الذى نشره الفرد كينزى وزملاؤه عن السلوك الجفنى لدى الأمريكيين (١٩٤٩ — ١٩٥٢) الذى قالت عنه الصحافة الأمريكية أنه أكبر حدث فى تاريخ أمريكا منذ اكتشاف كولومبس للقارة الأمريكية .

ثالثا : الاستبيان الحر :

وهو الذى يسير فيه الباحث غير مقيد إلا بموضوع البحث والفرض المقترح منه ، ذاك إذا رأى أن هذا الاستبيان على هذه الصورة يتيح له مجالاً واسعاً للتحرك فى بحثه بحيث تكون لديه المرونة الكافية لأن يعضى فى بحثه

بصورة أسرع توفيراً للوقت والمجهود والمال أو رغبة في سرعة إجراء البحث قبل حدوث تغيرات تجعل الدراسة عديمة الجدوى مثل احتمال نقل مجتمع من بيئته الطبيعية إلى بيئة جديدة أو عدم وجود سوابق للبحث يهتدى بها ، أو عند استنبار الأطفال .

وبذلك يترك الباحث أسلوب إجراء البحث بالطريقة التي تسهل له الحصول على البيانات فقد يلجأ إلى ملاعبة الأطفال أو قص الحكايات لهم أو عرض شريط سينمائي عليهم أو إمدادهم ببعض اللعب أو الحلوى .

ومن أمثلة الاستنبار الحر بحث « تعاطى الحشيش في مصر » التقرير الأول ١٩٦٠ إذ لم يسبقه بحث في ميدانه .

المنهج التاريخي

ورغم أنه قد أمكن إنشاء علم للموسيقى منذ أقدم العصور ، مع أنها تتألف من نغمات متعددة مراوغة تتلائى بعد سماعها ، إلا أنه لم يكن إنشاء علم التاريخ ، ويرجع ذلك إلى أسباب كثيرة منها :

كثرة الوقائع التاريخية وتعدد جوانبها ، واختلاف النظرة إليها باختلاف الثقافة السائدة في المجتمع .

وعدم الاتفاق على تحديد الواقعة التاريخية التي تتخذ وحدة للدراسة المنهجية .
وقيام التاريخ في الزمان يجعل الواقعة التاريخية أمراً ماضياً من الصعب أحياؤه ، أو الإلمام بجميع الظروف المحيطة بها والمؤثرة فيها خاصة وقد تلاشت نهائياً من الوجود ، وإن تنكرر بظروفها المرتبطة بها .

وبعد الجانب الدقيق في النظرة إلى التاريخ عنصر أساسياً من عناصر تكوين الباحث التاريخي مما يجعل من الصعب تحرره من ذلك .

وثقافة المجتمع السائدة تفرض اتجاهها عقلياً على المؤرخ لا يستطيع التحرر منه ، فلو أمكن إنشاء علم للتاريخ . لأصبح لكل عصر علمه التاريخي المترتب على تفسيره الخاص للوقائع والفلسفة القائمة .

وضياع كثير من الوثائق والأصول التاريخية وموت كثير من المؤرخين في التاريخ ومعهم أسرارهم وعدم كفاية الآثار الباقية لهم من الكشف من تلك الأسرار مما يوجد ثغرات تاريخية لا يمكن ملؤها إلا تخيلاً والخيال عنصر من عناصر التاريخ يحتاج إلى ضوابط .

وارتباط التاريخ بماوم كثيرة مما جعل من الصعب تحديد المجال الذي يختص به المؤرخ مستقلاً عما أوحى بوجود علوم للتاريخ لا علم واحد .

وسحرية الإرادة الإنسانية ودوافعها الشعورية واللاشعورية وتعبيرها عن نفسها في السلوك الخفى أو الظاهر لم تستقر علومها السيكولوجية في صورة مقننة . وكذلك الأمر الأمر في مختلف جوانب الحياة الإنسانية .

وقيام العلوم المادية على المنهج التجريبي أدى إلى تقدمها ، وعدم إمكان تطبيق هذا المنهج أو ابتكار منهج مادي مثله قلل من الإمكانيات المتاحة لإنشاء علم للتاريخ .

وطبيعة الظاهرة الإنسانية واتسامها بالفردية وسرعة التغير والرغبة في تأكيد الذات ما يمنع تكرار الواقعة التاريخية وقياس الحاضر بالماضي .

وقد ساعد إنشاء علم الاجتماع على إعطاء دفعة قوية للتاريخ ذلك أنه كشف عن فور المجتمع في تشكيل الوقائع التاريخية ، وأظهر دور الفرد أو البطل في حدوده الاجتماعية ، ووجه علماء التاريخ إلى البحث في الحياة الاجتماعية بأشكالها المختلفة بدلا من التركيز على الحروب والسياسة والثورات والكوارث الطبيعية ، كما أنه قضى على النزعة الغيبية في تفسير الوقائع التاريخية وعلى النظرات الميتافيزيقية في افتراض مراحل أو أدوار مربها التاريخ . ثم جاءت الفلسفة المادية الجدلية فكشفت من أثر العوامل الاقتصادية في توجيه التاريخ .

ولذلك يصعب الاعتماد على التاريخ كعلم ، في تكوين العلوم الإنسانية . وفي حالة الاستمانة به كمنهج ، فقط في البحث العلمى فإن ذلك يعنى افتراض المبادئ الآتية :

- (١) أن التاريخ يقوم على التتابع الزمنى السائر من الماضى إلى المستقبل .
- (٢) أن التاريخ كمنهج لا يقوم على أساس منطقى ولا فلسفى ولا على وحدة

الطبيعة البشرية ، وإنما على أساس العلاقة الزمنية التي تعتمد على أن النتيجة لا تأتي قبل الأسباب . وأن تأثر الإنسان بالواقعة لا ينشأ قبل وقوعها .

(٣) أن هذا التابع يفترض أن الماضي سبب في إيجاد المستقبل .

(٤) أن هذه العملية الزمنية ليست من نوع العملية الطبيعية أو الشخصية، وإنما من قبيل القول بأن السبق الزمني يجعل الواقعة تأثيراً في الوقائع التالية لها ، بحيث لا يمكن أنكار أثر الواقعة الأولى في وعي المجتمع الإنساني ، مما يجعل هذا الوعي يتعامل مع الواقعة التالية بخيرته المسكوبة ، فالوعي الإنساني له النصيب الأكبر في العملية التاريخية .

(٥) أن منهج البحث التاريخي لا ينكر وجود الوقائع جملة أو يشكك فيها ، وإنما لا يستطيع أن يضعها في موقعها من التسلسل الزمني إلا بعد الاعتماد على مناهج أخرى مثل منهج المقارنة أو المسح التاريخي أو الإطار التصوري للعصر موضع البحث .

(٦) أن منهج البحث التاريخي لا يعطينا صورة واضحة لتطور النظم الاجتماعية إلا من واقع ثقافتنا الحاضرة . ولظرتنا إلى شروط المنهج العلمي ، بحيث تأتي القوانين التي نستخلصها من استعراضنا للتطور التاريخي معبرة عن أنفسنا أكثر من تعبيرها عن نمط الحياة الاجتماعية السابقة .

ولذلك يتطلب استخدام المنهج التاريخي في علم الاجتماع خاصة والعلوم الإنسانية عامة كثيراً من الحذر والحرص ، ومحاولة فهم روح العصر موضع البحث ، والتحرر بأقصى قدر من النزاهة من العوامل الذاتية وسيطرة الثقافة السائدة على اتجاه الباحث ، ومعايشة العصر موضع البحث في شتى وجوه حياته الاجتماعية حتى يمكن أن يكتسب الباحث ملكة الحدس التي ينقذ بها ما ينسب إلى ذلك العصر من وقائع فيميز الصحيح منها من الزائف ، ومن هنا يلزم أن

— ٤٠١ —

يكون المؤرخ عالماً وفناناً وأديباً وسياسياً وقائداً وكاهناً وعاملاً من أفراد الشعب الكادح فإذا استطاع المؤرخ أن يتمثل روح العصر بهذه الصورة أمكنه أن يقدم لعالم الاجتماع الظواهر الاجتماعية الصادقة حتى يقيم عليها تصوراته لبناء الاجتماع في ذلك العصر .

ويستحسن أن يقوم بالبحث فريق متعاون من العلماء وأن لا يفرد به باحث واحد . فإن ذلك أضيق للعياد والتخصص والمراجعة والتكامل في تناول الدراسة .

دراسة الحالة

هي وسيلة من طرق البحث الإجتماعى تركز على دراسة وحدة فردية من الوحدات الإجتماعية المهيئة كفرد يمثل مجموعة من أمثاله كعامل الترحيل أو البائع فى مؤسسة أو الطالب الفنى . وقد تكون الوحدة أسرة تعطل عائلها لآى سبب ، وقد تكون الوحدة جماعة كطلبة معهد أو مركز تدريب معين أو مؤسسة أو قرية أو جمعية أوحى ، بقصد فهم الأوضاع الخاصة بهذه الوحدة نفسها لايهدف تعميمها على وحدات أخرى مماثلة .

ولذلك تختلف طريقة دراسة الحالة باختلاف طبيعة الموضوع ، ولكن لا تخرج الوسائل المستعملة فيها عن الوسائل المستعملة فى المسح الإجتماعى وهى الملاحظة والاتصال الشخصى والاستبيان .

ومن المفروض فى دراسة الحالة أن يحدد الفرض المطلوب من الدراسة أولاً ، وأن يطمأن المبحوثون على أن هذه الدراسة لن تستغل فى أى غرض آخر .

وفى دراسة الحالة ينبغي مراعاة ظروف الحالة المبحوثة ، والتصرف مع العقبات التى قد تعترض الباحث مثل :

(١) جهل الأشخاص المبحوثين ، فإن هذا يقلل من إمكانية الاعتماد على معلوماتهم أو دقة تمييزهم عن أغراضهم .

(٢) سوء ظن هؤلاء الأشخاص بالباحثين أو ارتباطهم فى أغراضهم بما يجهلون يحسرون عنهم المعلومات الهامة .

(٣) يرى كثير من الأشخاص أن بعض المعلومات الذاتية يجب أن تظل سرية مثل العلاقات الجنسية . والآراء الدينية المخالفة ، وأخبار الشواذ في الأسرة . ولذلك يجد الباحث صعوبة كبيرة في الحصول على مثل هذه المعلومات :

(٤) قد تؤدي المعلومات الكثيرة إلى تشعب البحث وتعدد فروعه ، فلا يصل الباحث إلى نتيجة محددة . وعليه لكي يتحاشى هذا الانزلاق أن يركز تفكيره في الفرض الذي وضعه أولاً من الدراسة ، وأن يحرص أسئلته في حدوده .

(٥) قد يجد الباحث أن النتيجة قد تعيب أسرته أو قومه أو وطنه ، أو سمع أجداده فتدفعه وطنيته إلى تغيير مجرى البحث أو إهمال بعض الجوانب ، مما يترتب عليه عدم موضوعية الدراسة وفشلها كطريقة علمية .

(٦) قد يحتاج الباحث إلى مساعدين ، فيجب أن يطمئن إلى تقديرهم العلمي وإلى نزاهتهم في الدراسة .

(٧) تحتاج دراسة الحالة إلى مزيد من التدريب والمران ، ولذلك يجد المبتدئ صعوبة كبيرة في مقابلة الناس ، وفي استخلاص المعلومات منهم ، ولكنه بزيادة المران يكتسب خبرات تسهل عليه عملية البحث .

(٨) فيما يختص بدراسة حالات النماء تعد الفتيات أقدر من الفتيان في الحصول على المعلومات من السيدات . ويحتاج الشاب إلى كثير من التقدرات لهذا العمل ، وقد يستحيل عليه القيام بأعمال هذه الدراسة في المجتمعات التي تفصل بين الجنسين .

ومن أمثلة دراسة الحالة في مصر تلك الدراسة التي قام بها قسم الفلكلور والثقافة الأساسية في كلية المعلمين بالقاهرة ١٩٦٦ لدراسة حالة الطالبة وقد شملت صحيفة

— ٤٠٤ —

الاستبصار ٨٣ - سؤالاً تناولت جميع التواحي الإقتصادية والنفسية والروحية والاجتماعية والتحصيلية والترفيهية للطالب .

ولكن مع الأسف لم تنشر نتيجة هذه الدراسة في طبعة عالية .

واكتفى بتقديمها للجهات المستولة عن الكلية لتيسير الحياة المعيشة للطلبة المفقرين الذين يكفون أ كثرية الطلبة في الكلية .

المنهج الإحصائي

هو تحويل الكيف إلى كم ، أو التعبير أو الظواهر بأعداد والمقارنة بينها
لإمكان معرفة أكثر الظواهر تأثيراً . ويتم الإحصاء بطريقتين هما :

١ - طريقة الحصر الشامل : ويسمى بالاستقراء الكامل وهي أن يقوم
الباحث باستقصاء جميع أحوال الظاهرة دون أن يترك منها أى جانب ، فلاحظ
معرفة الحالة الاقتصادية مثلا لطلبة جامعة معينة أو مدينة يقوم الباحث بحصر
حالات جميع الأفراد فيها دون استثناء ، وتعد هذه الطريقة أكمل الطرق وأكثرها
صدقا وتغلب بأنها تحتاج إلى أشخاص كثيرين للقيام بالبحث . إلا أن الحاسبات
الالكترونية قد يسرت مثل هذا البحث ، كما يحدث في توزيع طلبة الثانوية العامة
على الجامعات .

٢ - طريقة العينة : وهي أن يكتفى الباحث بمجموعة من أحوال الظاهرة بشرط
أن يكون هذا الجزء ممثلا للظاهرة كلها (مع جواز إغفال بعض الجوانب التي
لا تؤثر في نتيجة البحث لعدم أهميتها) ولذلك تنقسم العينة إلى أنواع :
(أ) عينة عشوائية : وذلك أن يعتمد الباحث على اختيار عينة بناء على أسس قام
بدراستها لكي تأتى العينة ممثلة للوسط الغالب في موضوع البحث .

(ب) عينة عشوائية : وتؤخذ بطريقة معينة كاستعمال الآلات والحاسبات في
اختيارها أو بناء على قاعدة محددة كما لو أردت أن أخذ عينة عشوائية من طلبة
الكلية فإأخذ من الكشوف الاسماء الخمسة الأولى أو الأخيرة من كل كشف .

(ج) عينة طبقية : وذلك أن أقسم موضوع البحث إلى فئات يكون الاختلاف
بينها واضحا بحيث يظهر أثره من النتيجة أى أنه كل فئة تكون ذات صفة مميزة
توجد فيها جميعا ومثال ذلك تقسيم العاملين في مصنع إلى عمال غير مهرة وعمال مهرة
ورؤساء مجتمعات صغيرة وإداريين ورؤساء أقسام ومهندسين ومديرين .

(د) عينة اعتباطية : وهي التي تؤخذ من حالات الظاهرة بدون تقيد بأى
قيد ، وذلك مثل اختيار عدد من أشخاص مجتمع بدون نظام محدد . ولهذا
فإنها لا تعد عينة علمية ولا احتمال فيها لتمثيل جميع أحوال الظاهرة ولا يعتمد عليها

إلا عند الضرورة ومثالها إختيار عدد من وحدات سلعة منتجة لمعرفة مدى مطابقة السلعة كلها للخواصفت .

(٥) عينة إختيارية :

وهى ليست عينة بذاتها . وإنما هى طريقة التأكد من صحة عينة من العينات السابقة رغبة فى التثبت من صحة العينة وسلامة إختيارها . وقد تجرى العينة الإختيارية أكثر من مرة .

ورغم أن البحث بطريقة العينة هو نوع من الاستقراء الناقص إلا أنه يمتاز بما يتصف به الاستقراء النافس من الاستناد إلى الأطراد وتحقيق الاقتصاد فى الوقت والمجهود والمال .

تفسير البيانات الإحصائية :

لأنه عند النتيجة الإحصائية نهائية إذ أن الأعداد التى تعطيتها إياها النتيجة النهائية مجرد أرقام صماء تمثل رمزاً يحتاج إلى تفسير ولذلك يقرم الباحث بتفسير النتيجة بما تشير إليه روح البحث . من معنى . ولذلك يختلف التفسير من باحث إلى آخر مما جعل الاعتبارات الذاتية تتدخل فى هذا التفسير الذى قد يؤدى إلى ضياع كل المجهود الذى بذل فى البحث سواء . ولهذا كان من الضروري زيادة عدد الحالات الإحصائية لأنه كلما زادت الحالات المبحوثة ، كان ذلك أدعى لإبتعاد النتيجة عن أن تكون مجرد متوسط حسابى بين الحد الأدنى والأعلى لحالات الظاهرة ، كما يلزم الباحث أن يتجرد بأقصى قدر مستطاع من الأفكار السابقة والتحيز للإتجاه العقلى الغالب عليه .

المسح الاجتماعى

هو طريقة من طرق البحث الاجتماعى ، ترمى إلى الإحاطة بتفاصيل الحياة فى مجتمع معين ، أو نظام معين من الأنظمة الاجتماعية .

ومن أوائل الذين قاموا بمسح اجتماعى جون هوارد John Howard (١٧٣٦ — ١٧٩٠) الانجليزى الذى قام بمسح للسجون الانجليزية لمعرفة الظروف التى يعيش فيها المساجين والحراس ونوع الحياة المفروضة عليهم . وقد انتهت دراسته ببيان الأحوال السيئة التى يعيش فيها الجميع ، وما يتعرضون له من أهراض ومتاعب بسبب سوء الحالة الصحية ونسوة القوانين التى تحكم هذا النظام والتى لم تكن تهدف إلا إلى الانتقام من المساجين واتخاذ الحراس أداة لهذا الانتقام رغم ما يعيشون فيه هم أنفسهم من فقر . وقد أدت هذه الدراسة إلى صدور القوانين المنظمة لأحوال السجون والمؤدية إلى تحسين الحالة الصحية للمساجين والحالة المعيشية للحراس .

ومن الدراسات المسيحية الأخرى التى قام بها جون هوارد أيضاً المسح الاجتماعى عن حالة المهاجر الصحية الهامة فى أوروبا ١٧٨٩ . وكان جون هوارد فى دراسته المسيحية هذه يجمع العنومات من أشخاص المسح أنفسهم عن طريق المقابلة ، حتى أنه أصيب بالتيفوس أثناء وجوده بالمحجر الصحى ومات شهيداً للمعلم .

ومن أفضل أمثلة المسح الاجتماعى ما قام به فى فرنسا الاقتصادى الفرنسى لبلای Frédéric Le play (١٨٠٦ — ١٨٨٣) الذى اتخذ الأسرة وحدة للدراسة معتقداً أن الدراسة الشاملة للمجتمع كله لا تأتى بنتيجة محددة دقيقة ، لأن اتساع المجال لا يساعد على تركيز البحث . ومن هنا اختار دراسة الأسرة العمالية عن طريق الإهتمام بميزانيتها المعروفة أو هذه الميزانية فى حياتها الاجتماعية .

وابتدأ لبلای مسحه الاجتماعى ببيان أسباب هذا المسح والمنهج الذى

مسلكه فيه مرتباً أن العمال يكونون الاكثرية الغالبة في كل مجتمع ، وبهم يتميز المجتمع ، وعليهم يعتمد الإنتاج ، لانهم يمثلون اكثرية المستهلكين ، فهم عماد النظام الاقتصادي ، وعليهم تتوقف معرفة المجتمع كله (١) .

وكانت عناصر البحث تشمل الناحية الروحية للأسرة وتاريخها ومصادر دخلها وأوجه النفقات المختلفة ، وطريقة الأسرة في إنفاق هذا الدخل ، ومدى كفايته لحجم الأسرة . وما أصيبت به من أمراض أو تعرضت له من متاعب ، أو اتخذت من عادات تشكل عبئاً على الدخل .

وكان المنهج الذي اتبعه في هذا المسح الاجتماعي هو أن يعيش مدة كافية بين الأسر التي يدرسها مشاركاً لهاها مشاركة فعلية في حياتها ، وملاحظاً كل وجوه النشاط والعلاقات الأسرية ملاحظة دقيقة بحيث يغطي لكل ملاحظة تقديراً كفيلاً معيناً يساعد على دقة الوصف مع عدم إهمال أية ناحية جسمية أو نفسية أو اجتماعية قد تؤثر في حكمه على الأسرة ، ولذلك استعمل بمجانب الاتصال المباشر (المقابلة) بالأسر صحائف الاستبيان لاستيفاء معلومات عن موضوعات معينة من جميع أفراد الأسرة ، كما استعمل طريقة إمساك الحسابات لكي تسجل كل ربة أسرة دخلها ومصروفاتها بالتفصيل حتى يمكن التأكد من صحة تدرينها .

وقد أدت دراسته إلى نتائج هامة عن العلاقة بين ميوانية الأسرة وحياتها الاجتماعية ، ووجهت الأنظار إلى وجوب إصلاح حالة العمال وتقديم الخدمات الصحية والتعليمية لهم ولذويهم وتحسين مرتباتهم .

القياس الاجتماعي

هو طريقة لدراسة العلاقات الاجتماعية والتعبير عنها بطريقة كمية تعتمد على الإحصاء ، وذلك رغبة في الحصول على نتائج صادقة تشبها بالنتائج الفيزيائية وتسمى Sociometry وتمثل هذه الطريقة في قياس ما يشعر به أعضاء الجماعة تجاه بعضهم بعضاً أو تجاه مؤسسات أو نظم معينة .

ويعبر مفهوم الاتجاه عن ميل ثابت للاستجابة بطريقة معينة نحو شيء أو موقف معين فهو يدل على علاقة بين الفرد وبين المظهر الاجتماعي لأي سلوك أو عمل أو تفكير ، سواء كان سلوك الفرد تجاه هذا المظهر إيجابياً أم سلبياً .

ولتوحيد المقياس رؤى أن ينظر إلى الموقف على أساس أن تحققه الكامل يعبر عن نهاية أحد طرفي المقياس وانتفاؤه الكامل يعبر عن نهاية الطرف الآخر، فيعبر أول المقياس في مثال الرأسمالية أو الاشتراكية ، عن الانحياز الكامل نحوها ، ويعبر نهاية المقياس عن عدم الانحياز الخالص نحوها ويتفاوت موقف الأفراد بين هذين القطبين .

ويجب أن يراعى في المقياس أمران (١) .

١ — أن كل نقطة على المقياس موجودة في مكانها الصحيح بالنسبة للنقط الأخرى فتسكون النقطة ٣ مثلاً بين النقطتين ٢ ، ٤ لاقبلهما ولا بعدهما .

٢ — أن المسافات بين أي نقطتين متتاليتين على المقياس متساوية ، فتكون المسافة بين أي نقطتين هي نفسها بين أي نقطتين أخريين .

(١) أندروز : مناهج البحث في علم النفس .

ويعتد مورينو L. Moreno من الرواد في استخدام طريقة القياس الاجتماعي،
ففي دراسته عن تطور تكوين جماعة من الناحية النفسانية وضع مجموعة من صفات
الأطفال بجوار بعضهم ، وفي السنة الأولى كان مورينو يكرر إيجادهم بعضهم مع
بعض في غرفة ، كانوا قد عاشوا فيها منذ الولادة . وكان مورينو يريد أن يعرف
هل تنمو الجماعات كما ينمو الأفراد ؟ وكيف يتم نموها ؟

ففي المرحلة الأولى لاحظ أنه في الستة والعشرين أسبوعاً الأولى لم يظهر أى
تكوين جماعى في علاقات الأطفال ببعضهم ، إذ كان كل طفل يعيش مهتماً بنفسه
غير شاعر بوجود الآخرين ، إلا عندما يبكي أحد الأطفال فينبهه الآخرون
إلى وجوده .

وفي المرحلة الثانية أظهر المقياس الاجتماعى تقارباً أفقياً بين الأطفال ،
إذ تعرف كل طفل على الطفل الذى يجاوره .

وفي المرحلة الثالثة اتضح التمايز الرأسى إذ أنه حالما اكتسب الأطفال حرية
الحركة والمشى بدأت اختلافات في القوة الجسمية والعقلية تؤثر في التنظيم
الاجتماعى وبدأت الجماعة تتخذ لها رئيساً .

ومن الأسبوع الأربعين فما بعده بدأ طفل أو اثنان يستوليان على قدر زائد
من القباء الآخرين .

وفي دراسة الاتجاهات الاجتماعية في جماعة محدودة طلب مورينو من
تلاميذ فصل من الفصول الدراسية أن يعبر كل منهم عن اتجاهاته نحو زملائه
مودة كانت أو نفوراً ، وذلك بأن يختار من بين زملائه من يود مصاحبتهم
ومن يكره مصاحبتهم عن طريق تحديد كل منهم لمن يود الجلوس بجانبه
مرتباً ذلك ترتيباً نزولياً مبتدئاً بالافضل فالافضل فالافضل ، فيكتب التلميذ اسمه
في أول العمود ويضع تحته خطأ . ثم يكتب أسماء التلاميذ المفضلين مرتبين
بحسب درجة ميله إلى الجلوس بجانبهم ، وأن يكتب عموداً آخر يحوى أسماء
التلاميذ الذين يكره الجلوس معهم مرتبين أيضاً حسب درجة الكراهية .

وأعطى مورينو التلاميذ مدة دقيقة واحدة للاختيار ، ثم صمم من النتائج مقياساً اجتماعياً كشف عن المسكاة الاجتماعية لكل فرد ، وأظهر الأسباب الاجتماعية التي ترفع من قدر بعض الأفراد وتنزل بالآخرين ، وما يسود في ذلك المجتمع الصغير من قيم اجتماعية متفق عليها .

ورأى مورينو أن القياس الاجتماعي يقتل من السطح إلى الإحساس في خمس مراحل يطبق في كل مرحلة منها اختبارات معينة هي (١) .

١ — اختبارات المعارف لبيان مدى اتساع الدائرة الاجتماعية للذين يعرفهم الفرد .

٢ — اختبارات تحديد اختبارات الفرد .

٣ — اختبارات التلقائية لدراسة التفاعلات الإنفعالية بين الأفراد .

٥ — اختبارات المواقف . وهي تحليل ما ينشأ في اختبارات التلقائية في مواقف معينة .

٥ — اختبارات تمثيل الأدوار : وتدرس مدى الأدوار وبناءها .

(١) أما اختبارات المعارف فإنها تقيس مدى اتصالات الفرد الاجتماعية ، وحدود معارفه الذين يعرفهم ويعرفونه . فإذا كان المقياس هو « قبول المشاركة في المنزل » كان عدد الأشخاص يختلف عنه في مقياس « قبول المشاركة في ندوة . أو في رحلة ، كما يختلف عنه في مقياس « قبول الاشتراك في ناد معين » .

وبالمقارنة بين هذه المقاييس توضح صلات الفرد الاجتماعية ، ومدى مرونة القيم التي تسيطر على علاقات المعارف ، ومدى اتساع المجهود الانفعالي للأفراد في ذلك المجتمع .

(ب) أما اختبارات تحديد الاختبارات فهي تبين ما يفعله الفرد للتعامل

(ب) أما اختبارات تحديد الاختيارات فهي تبين ما يفضله الفرد للتعامل معه وما يرفضه على أساس من الدوافع النفسية والاجتماعية، وبهذا تتضح حدود الاتصال الاجتماعي ومدى الترابط والتبادل الاجتماعي والقيم المسيطرة عليها .

(ج) أما اختبارات التلقائية فهي طريقة لاختبار المشاعر الفردية السائدة بين أفراد المجتمع تجاه بعضهم البعض ، ففي اختبار « من تفضل أن يجلس بجانبك » يعبر كل فرد تلقائياً في اختياره عن شعوره الانفعالي نحو أفراد جماعته سواء بالقبول أم بالرفض . . وفي بيان الأسباب تتضح الدوافع الانفعالية التي تحرك سلوك الأفراد . وبذلك يعرف الباحث موقف كل فرد في الجماعة من الآخرين ، وموقف الآخرين منه .

(د) أما اختبارات المواقف : فإنها تقيس مواقف الفرد في الجماعات المختلفة ، مثلاً في البيت والعمل والنادي ، وجماعة الأصدقاء . وبذلك يظهر الشخص في المواقف المختلفة فيعطى صورة عن نفسه في كل موقف بحيث يراه المجتمع في حالته المتعددة .

(هـ) أما اختبارات تمثيل الأدوار : فذلك بأن يعطى الشخص فرصة القيام بأدوار مختلفة لاجتماعية مثل دور الأخ أو الإبن أو الأب أو المعلم أو الطبيب أو رجل الدين أو رئيس الجماعة ، وبذلك يكشف هذا الاختبار عن أدوار الفرد الحقيقية في المجتمع التي قد لا تكون ظاهرة للجماعة .

وبذلك تكون اختبارات القياس الاجتماعي على النحو الذي أوضحناه ليست إلا وسيلة لبيان مدى القبول أو الرفض في المجتمع لأفراد من أعضائه أو فئة معينة أو طائفة معروفة بناء على قيم سائدة في المجتمع فعندما يطلب من كل فرد من أفراد المجتمع أن يختار منفرداً عدداً من الأشخاص في مجتمعه يقبل أن يشاركه ، نشاطاً اجتماعياً معيناً ، وعدداً آخر من الأشخاص يرفض أن يشاركه هذا النشاط الاجتماعي ، فإننا بذلك نكشف عن طريق هذا الاختبار عن مدى الترابط الاجتماعي وعن نوع القيم السائدة في المجتمع .

ويجب أن تتوافر في هذا الاختبار شروط منها :

- (١) أن تكون حدود الجماعة المقصودة واحدة لكل فرد .
- (٢) ضمان السرية التامة بحيث يثق كل فرد أنه لن يطلع على اختياره أحد غير الباحث .
- (٣) عدم تقييد الاختيار بعدد معين من المقبولين أو المرفوضين .
- (٤) إدراك المبحوثين أن نتائج الاختبار ستطبق عليهم .
- (٥) وضوح الأسئلة وعلاقتها بمستويات المبحوثين .
- (٦) تحديد النشاط المقصود وتوضيحه للمبحوثين :

وقد قام قسم العلوم الاجتماعية بمركز التدوير على تنمية المجتمع في العالم العربي بمرس البيان بمحافظة المنوفية بدراسة للبناء السوسيومترى لجماعات المبحوثين إليه وجهت إليهم فيها الأسئلة الآتية :

(١) اكتب فيما يلي أسماء ثلاثة من الزملاء أو الزميلات الذين تود أن تشاركهم العمل الميداني بالقرية مرتبة ترتيباً تنازلياً بحسب درجة تفضيلك لهم
(٢) ما الأسباب ؟ وما الصفات الشخصية ل هؤلاء الأشخاص التي أدت إلى اختيارك لهم ؟

(٣) اكتب فيما يلي أسماء ثلاثة من الزملاء أو الزميلات الذين لا تود أن تشاركهم العمل الميداني في القرية مرتبة ترتيباً تنازلياً بحسب درجة عدم تفضيلك لهم .

(٤) ما الأسباب أو الصفات الشخصية ل هؤلاء الأشخاص التي أدت إلى عدم تفضيلك لهم ؟

(٥) اكتب فيما يلي أسماء ثلاثة من الزملاء أو الزميلات الذين تود أن تشاركهم في مأكلة الطعام مرتبة ترتيباً تنازلياً بحسب درجة تفضيلك لهم .

(٦) ما الأسباب أو الصفات الشخصية التي أدت إلى تفضيلك لهم ؟

تحليل بيانات اختبار القياس الاجتماعي :

يتم تحليل هذه البيانات بإحدى الخطوات التالية أو بها جميعاً :

١ - تفرغ الاختبار : وذلك بعمل جدول مربعات يقسم إلى عدد المبحوثين أفقياً ورأسياً ثم يؤشر بالرقم (١) في المربع الدال على الاختبار الإيجابي (القبول) والرقم (- ١) من المربع الدال على الاختبار السلبي (الرفض) .

وبذلك يعطى الجدول بمجرد النظر صورة لمسدى الترابط أو التفكك الاجتماعي :

(ب) السوسيوغرام . وهو رسم يمثل فيه الأفراد من جنس واحد بشكل معين (دائرة مثلاً أو مربعا) يكتب فيه رقم الفرد ، ويجمع أفراد كل فئة إلى جانب من جوانب الرسم ، ويوصل بين الأرقام التي اختارها أصحابها من الأرقام التي اختاروها وفي حالة تبادل الاختيار يمثل ذلك بخط بين الرمزتين تتوسطه نقطة دائرية سوداء ، وليس هناك شكل واحد متفق عليه للسوسيوغرام .

مراجع وفهرس الكتاب

المراجع العربية

الكتب المقدسة (القرآن الكريم ، والتوراة ، والإنجيل)

- (١) إبراهيم مذكور : في الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه
١٩٧٦ (جزءان) دار المعارف بمصر
- (٢) آتھن جلسون : روح الفلسفة في العصر الوسيط عرض
١٩٧٣ وتعليق د . إمام عبد الفتاح ، مكتبة سعيد رافت
- (٣) أحمد فؤاد الأهواني : جبر الإسلامية اليونانية
١٩٥٤
- (٤) الفرد تارسكي : مقدمة للمنطق ومنهج البحث في العلوم
الاستدلالية ، ترجمة د . عزى إسلام ، ومراجعة د . فؤاد
١٩٧٠ ذكريا . الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر
- (٥) أوزفد كولبه : المدخل إلى الفلسفة ترجمة د . أبو العلا
١٩٤٣ عفيق ، لجنة التأليف والترجمة والنشر
- (٦) برتراند راسل : أصول الرياضيات ، ترجمة د . محمد
١٩٥٨ مرسى أحمد ، دار المعارف بمصر
- تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة د . زكي نجيب محمود
الفلسفة بنظرة علمية ، تلخيص د . زكي نجيب محمود ،
١٩٦٥ مكتبة الأنجلو المصرية
- (٧) بول ماسون - أورسيل : الفلسفة في الشرق ، ترجمة محمد
١٩٦٥ يوسف موسى ، دار المعارف بمصر
- (٨) بول موى : المنطق وفلسفة العلوم ، ترجمة د . فؤاد ذكريا
١٩٥٨ دار نهضة مصر
- (٢٧) الفلسفة)

- (٩) د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة
- (١٠) د. جلال محمد مرسى : منهج البحث العلمى عند العرب ،
دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ١٩٧٢
- (١١) جورج سارتون : تاريخ العلم (عدة أجزاء) دار
المعارف بمصر ١٩٦١
- (١٢) جوستاف لوبون : اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى
ترجمة عادل زعيتر
- (١٣) جون كيمفى : الفيلسوف والعلم ، ترجمة د. أمين الشريف
المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر بيروت ١٩٦٥
- (١٤) د. حسن صبحى بكري : رسالة بلوتارخوس عن ليزيس
وأوريريس ، الجهاز المركزى للكتاب الجامعية ١٩٧٧
- (١٥) دوركايم (إميل) قواعد المنهج فى علم الاجتماع
ترجمة د. محمود قاسم ، الهيئة المصرية العامة للتأليف ١٩٧٠
- (١٦) دى بور : تاريخ الفاسفة فى الإسلام ، ترجمة د. محمد
عبد الهادى أبو ريذة
- (١٧) ديلاس أوليرى : الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ، ترجمة د. تمام
حسان ، عالم الكتاب ١٩٦١
- (١٨) - زكى نجيب محمود : خرافة الميتافيزيقا ، مكتبة
النهضة المصرية
- المنطق الوضعى (جزآن) مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥
- (١٩) الشهرستانى (أبو المتبحر محمد بن عبد الكريم) الملل والنحل
- (٢٠) د. عبد الرحمن بدوى : ربيع الفكر اليونانى ، مكتبة
النهضة المصرية ١٩٤٢
- خريف الفكر اليونانى : مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٤

- ١٩٦٥ مناهج البحث ، دار النهضة العربية
- ١٩٦٢ المنطق الصوري والرياضي ، مكتبة النهضة المصرية
- (٢١) د . عزى إسلام : أسس المنطق الرمزي ، مكتبة الأنجلو المصرية
- ١٩٧٠ لودفيج فيتجنشتاين (نوابغ الفكر الغربي)
- (٢٢) د . علي سامي الشناو : نشأة الدين ، دار نشر الثقافة ، الإسكندرية
- ١٩٤٩ (٢٢) الفارابي (أبو نصر محمد بن طرخان) إحصاء العلوم ، نشره د . عثمان أمين
- (٢٤) كارل ياسبرز : مدخل إلى الفلسفة ، ترجمة د . محمد فتحي الشفيطى ، مكتبة القاهرة الحديثة
- ١٩٦٧ (٢٥) كلود برنار : مدخل إلى دراسة الطب التجريبي ، ترجمة حمد الله سلطان
- (٢٦) لودفيج فيتجنشتاين : رسالة منطقية فلسفية ، ترجمة د عزى إسلام ، الأنجلو المصرية
- ١٩٦٨ (٢٧) محمد أبو زهرة (الشيخ) : محاضرات في النصرانية ، مطبعة المدني
- ١٩٦٦ (٢٨) د . محمد طامت عيسى : البحث الاجتماعي ، مكتبة القاهرة الحديثة
- ١٩٦٢ (٢٩) د . محمد حماد الدين اسماعيل : المنهج العلمي وتفسير السلوك ، مكتبة النهضة المصرية
- (٣٠) د . محمد فتحي الشفيطى : المنطق ومناهج البحث ، دار الطلبة العرب ، بيروت
- ١٩٦٩

- (٣١) محمد مصطفى عبد الرازق (الشيخ) تمهيد لتاريخ الفلسفة
الإسلامية ، مكتبة النهضة المصرية
- (٣٢) د . محمود قاسم : المنطق الحديث ومناهج البحث
- (٣٣) د . مصطفى سويف : نحن والعلوم الإنسانية ، الانجلو
المصرية
١٩٦٩
- (٣٤) د . نجيب بلدى : تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية
وفلسفتها
- (٣٥) هارولد إدريس بل (سير) الهلينية في مصر ، ترجمة زكى
على ، دار المعارف ، مصر
١٩٤٨
- (٣٦) وواف (١) : عرض تاريخي للفلسفة والعلم ، ترجمة محمد
عبد الواحد خلاف ، لجنة التأليف
١٩٣٥
- فلسفة المحدثين والمعاصرين ، ترجمة د . أبو العلا عفيفي ،
لجنة التأليف والترجمة والنشر
١٩٤٤
- (٣٧) ويليام جيمس : بعض مشكلات الفلسفة ، ترجمة محمد
فتحى الشنيطى
١٩٦٩
- (٣٨) د . يحيى هويدى : فلسفة الوضعية المنطقية في الميزان ،
مكتبة النهضة المصرية
١٩٧٢
- ماهو علم المنطق . مكتبة النهضة المصرية
١٩٦٦
- منطق البرهان
، ، ،
- (٣٩) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، لجنة التأليف
والترجمة والنشر
١٩٢٦
- تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ، دار الكتاب
المصرى
١٩٤٦

— ٤٢١ —

١٩٤٩

تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف بمصر
العقل والوجود ، د د د
الطبيعة وما بعد الطبيعة ، دار المعارف بمصر
(٤٠) يوسف مراد : أصالة الثقافات (مترجم)
ميادين علم النفس (جلية ورد)
مناهج البحث في علم النفس (مترجم)
دروس في مناهج البحث (بضعة دروس غير مطبوعة)

المراجع الغربية

1. Beardsley, Monroe C. : Thinking Straight N.Y. 1956.
2. Benjamin, A. C. "An Introduction to the Philosophy of Science". The Macmillan Co., N. Y. 1937.
3. Black, M. Critical Thinking, Prentice-Hall, Inc., N. Y 1951.
4. Broad ; Scientific Thought.
5. Broad : Mind and its place in nature, Harcourt, Brace & Co., N. P. 1925'
6. Bowley, A, Livelihood and Poverty, London, King & Co., 1915.
7. Cohen : Raison and Nature.
8. Compbell : What is Science.
9. Conant; J. B., Science and Common Sense, Yale University
10. Darwin, C. R , The Origin of Species.
11. Deming, W. E. : Some theory of sampling. N. Y, J. Wiley & Sons 1955.
12. Eaton, Ralph M. : General Logic. N. Y. 1931.
13. Editon : Nature of Physical World.
14. Fisher, R. A.. The designe of expriments, London, Olivier & Boyd 1937.

15. Ginsberg, M. : Sociology.
16. Geach, P. : Reference & Generality, N. Y. 1962.
17. Goblots, E. Système des Sciences. Paris 1937.
18. Gomperz, T. : The Greek Thinkers, trans., London 1960.
19. Good, N. & Hatt, P. : Methods in Social Research, N. Y., Mc Graw Hill 1952.
20. Hobson, Domains of Natural Sciences.
21. Hull, W. H. History and Philosophy of Science., London 1965.
22. Jeans, J. Physics & Philosophy, Cambridge, 1948.
23. Jevons, S. Principles of Science, N. Y. 1952.
24. Lundberg, G. Social research, N.Y., Longmans 1942.
25. Poincaré H. : Science Hypothèse.
Science et méthode.
La valeur de La Science.
26. Rice, S., Methods in Social Science, Chicago, University Press 1931.
27. Simpson, G. G., The Meaning of Evolution, Mentor Books, N. Y. 1951.

— 171 —

28. Stebbing S. L. A Modern Introduction to Logic, London, 1958.
29. Wert : Philosophy of Science.
30. Wolf, A : Essentials of Scientific method. London, Allen. 1925.
31. Young, P. : Scientific Social Surveys and Research. N. Y. P. H. 1953.
32. Znaniecki, F., The method of Sociology. N. Y. 1934.

الفهرس

صفحة	الموضوع
٥	قائمة
٨	الباب الأول
	الإلهان والتفكير
٩	الفصل الأول : الإلهان والزمان
١٥	الفصل الثاني : نشأة التفكير وتطوره
٢١	الفصل الثالث : خصائص العصر اليوناني
٢٩	الفصل الرابع : نشأة الفلسفة
٤٥	الفصل الخامس : التفكير الفلسفي
٦١	الفصل السادس : المبادئ العقلية
٦٥	الباب الثاني
	الفكر الديني
٦٧	الفصل السابع : التفكير الديني الوهمي
٧٩	الفصل الثامن : الأدهان السماوية
٩٩	الباب الثالث
	التفكير الفلسفي
١٠١	الفصل التاسع : التفكير الفلسفي
١٠٧	الفصل العاشر : تصنيف العلوم الفلسفية

صفحة	للموضوع
١٢٦	الباب الرابع ما بعد الطبيعة
١٢٧	الفصل الحادى عشر : ما بعد الطبيعة
١٤١	الفصل الثانى عشر : الوجود
١٦١	الفصل الثالث عشر : نظرية المعرفة
١٦٤	الفصل الرابع عشر : إمكان المعرفة
١٦٨	الفصل الخامس عشر : أولا - النزعة اليقينية
١١٥	الفصل السادس عشر : ثانياً - النزعة الشككية
٢٠٤	الفصل السابع عشر : مصادر المعرفة
٢٢٤	الفصل الثامن عشر : طبيعة المعرفة وقيمتها
٢٤٣	الباب الخامس التوفيق بين الدين والفلسفة
٢٤٥	الفصل التاسع عشر : نشأة الفلسفة فى أحضان الدين
٢٥٤	الفصل العشرون : فلسفة الاسكندرية وآثارها
٢٧٦	الفصل الحادى والعشرون : الفلسفة والأديان السماوية
٢٩٢	الباب السادس التفكير العالى
٢٩٥	الفصل الثانى والعشرون : الفلسفة والعلم

الموضوع	صفحة
الفصل الثالث والعشرون : العلوم في العصور القديمة	٢٩٩
الفصل الرابع والعشرون : العلم في العصور الوسطى	٣١٩
الفصل الخامس والعشرون : العلم في عصر النهضة	٣٢٠
الفصل السادس والعشرون : العلم في العصر الحديث	٣٢٨
الفصل السابع والعشرون : الثورة العلمية في العصر الحديث	٣٤٣
الفصل الثامن والعشرون : المنهج العلمي	٣٥٥
الفصل التاسع والعشرون : منهج البحث في العلوم الإنسانية	٣٧٧

كتب أخرى للمؤلف

أولاً - مترجمات

- ١ - م . تاياور : الفلسفة اليونانية ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٧
- ٢ - أ . و . بن : تاريخ الفلسفة الحديثة ، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٥٨

ثانياً - مؤلفات فلسفية وتربوية واجتماعية :

- ٣ - مبادئ الأخلاق ، بالاستراخ مع د . ماهر كامل ،
١٩٥٨ مكتبة الانجلو المصرية
- ٤ - ذكرى يوسف كرم ، دار الاتحاد للطباعة والشر
١٩٦٠
- ٥ - خلاصة الفكر القديم ، مكتبة الجهاد الكبرى بالفعالة
١٩٦١
- ٦ - مبادئ علم النفس التربوي ، مكتبة النهضة المصرية
١٩٦٢
- ٧ - فلسفة المجتمع العربي ، مكتبة النهضة المصرية
١٩٦٤
- ٨ - مبادئ التربية وطرق التدريس ، مكتبة النهضة المصرية
١٩٧٨ (الطبعة الثالثة)
- ٩ - سيكولوجية الطفل المعوق وتربيته مع د . لطفى بركات ،
١٩٦٦ مكتبة النهضة المصرية
- ١٠ - حول الفومية العربية ، مكتبة الانجلو المصرية
١٩٦٦
- ١١ - التربية والحضارة ، مكتبة النهضة المصرية
١٩٦٧
- ١٢ - تمهيد في علم الاجتماع ، مكتبة الانجلو المصرية
١٩٦٨
- ١٣ - تطور الفكر الاجتماعى ، مكتبة الانجلو المصرية
١٩٦٨
- ١٤ - علم النفس الاجتماعى ، مكتبة النهضة المصرية
١٩٦٩

~ ١٤٥ ~

- ١٥ - علم الاجتماع الصناعى ، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٥
١٦ - علم الاجتماع الريفى ، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٥
١٧ - علم الاجتماع الحضرى ، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٦

ثالثا - أدبيات :

- ١٨ - مجموعة قصص المصباح السحرى ، مكتبة النهضة المصرية
١٩ - مجموعة قصص علاء الدين ، مكتبة الانجلو المصرية

رابعا - تحت الطبع :

- ٢٠ - علم الاجتماع السياسى .

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٧٨/٤٢٦٨

هذا الكتاب

يتناول هذا الكتاب الفلسفة بوصفها إنتاجا اجتماعيا .
فالفلاسفة ينشأون في المجتمع ويتلقون منه ثقافتهم وتربيتهم والثقافة الاجتماعية
السائدة توجه أفكارهم بالتأييد أو المعارضة .
والفيلسوف يكتب للمجتمع الإنساني في حاضره أو مستقبله والثقافة الاجتماعية
سواء كان مصدرها إلهيا كالاديان السماوية للقدسة أم إنسانيا كالأفكار الفلسفية
تؤثر في عقل الفيلسوف وتوجه تفكيره .
والعلم بوصفه إنتاجا اجتماعيا قد أُرأيضا في الفلسفة ولذلك يحاول هذا الكتاب
أن يرسم صورة متكاملة للثقافة الاجتماعية بناصرها الثلاثة الفلسفة والدين والعلم
في إطار واحد يستبعد ما بينهما من خلاف ظاهري ويتمق إلى الجوهر الإنساني
الذي يجمع بينها مصلحة المجتمع والإنسانية .